درخشاں:۔ از جناب حفیظ بنارسی تقطیع خورد، کاغذ کتابت و طباعت اچھی صفحات ۱۹۲ مجلد مع گرد پوش قیمت ۵، پتہ کلچرل اکاڈمی رینا ہاؤس جگجیون روڈ۔ گیا۔

جناب حفیظ بنارسی نوجوان اور خوش فکر شاعر ہیں انکا کلام ادبی رسائل میں چھپتا رہتا ہے، اب انھوں نے "درخشاں" کے نام سے اپنا پہلا مجموعہ کلام شائع کیا ہے، جو غزلوں کے علاوہ چند نظموں اور قطعات و رباعیات پر مشتمل ہے۔ ان کے کلام میں حسن و عشق کی رنگینیاں بھی ہیں، اور حالات حاضرہ کے مرقعے بھی "عہد نو" کی اخلاقی پستی اور سماجی ناہمواری کے بارہ میں کہتے ہیں؛ ؎

ابھی نامکمل ہے جشنِ چراغاں کہیں روشنی ہے کہیں ہے سیاہی

حفیظ صاحب کی نظموں اور رباعیات و قطعات میں فکر و خیال کی بلندی کے ساتھ انداز بیان کی دلکشی بھی ہے، "تاج محل" میں ایک مشہور ترقی پسند شاعر کا جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے، "جوانی" اور "شاہد بازار" وغیرہ نظموں سے ان کے تخیل کی پاکیزگی ظاہر ہوتی ہے، "درخشاں" ادبی حلقوں کے خیر مقدم کے لائق ہے۔

ہدیہ عثمانی:۔ از [illegible] عثمان احمد قاسمی، تقطیع خورد، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ صفحات ۱۲۰ مجلد مع گرد پوش قیمت ۲، پتہ علمی کتاب گھر۔ شاہ گنج، جون پور۔

مولانا عثمان احمد قاسمی مدرس مدرسہ بدر الاسلام شاہ گنج موزوں طبع اور خوش فکر شاعر بھی ہیں نعت گوئی سے ان کو زیادہ مناسبت ہے، اور وہ توحید و رسالت کے مرتبہ شناس اور الوہیت و نبوت کے حدود [illegible] سے واقف ہیں، اسلئے ان کی نعتیں جوش و جذبہ کے ساتھ خیالات کے اعتدال و توازن کا نمونہ ہیں، مجموعہ کے آخر میں چند نظمیں [illegible] غزلیں بھی ہیں، نظموں میں بعض مرحومین کا نوحہ اور موجودہ اکابر علم کو خراج عقیدت پیش کیا گیا ہے۔

"ض"

جلد ۱۱۲ ماہ رمضان المبارک ۱۳۹۳ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۷۳ء عدد ۴

مضامین

شذرات

ابھی حال ہی میں اتر پردیش کی اردو اکاڈمی کی طرف سے دو گشتی مراسلے جاری ہوئے ہیں، جنکا خلاصہ یہ ہے کہ اتر پردیش کی میونسپلٹیوں کے پرائمری اسکولوں میں اسوقت تک تین ہزار استاد اردو پڑھانے کے لئے مقرر ہو چکے ہیں، ایک ہزار جونیر اسکولوں اور ۲۴۰ گورنمنٹ ہائر سکنڈری اسکولوں میں بھی اردو کے استاد مقرر کئے جارہے ہیں، کسی ڈگری کالج میں اگر اردو کا شعبہ کھولا جائے گا تو حکومت اسکو بھی مالی امداد دیگی۔

مگر ان مراسلوں میں یہ بھی ہے کہ ان اسکولوں میں اردو پڑھنے کے لئے بہت کم بچوں نے داخلہ لیا ہے، جو ایک افسوسناک امر ہے، جس کے بعد اردو کے اساتذہ کا تقرر بے معنی ہوتا نظر آتا ہے۔ اس کے علاوہ درجہ تین سے درجہ آٹھ تک اردو میڈیم کی جو کتابیں حکومت نے چھپوائیں، وہ کم تعداد میں فروخت ہوئیں، آخر میں اردو اکاڈمی کی طرف سے اپیل ہے کہ اردو دوست اس کی پوری کوشش کریں کہ ہر شہر کی درسگاہوں میں بچے کافی تعداد میں ہندستان جنت نشان کی مشترکہ تہذیب کی علامت یعنی اردو پڑھتے نظر آئیں۔

ابتک اتر پردیش کی حکومت پر اعتراض تھا کہ اس کی طرف سے اردو پڑھانے کا کوئی انتظام نہیں ہے، حکومت نے اپنی طرف سے تو اس اعتراض کو دور کر دیا ہے، لیکن اب اس کی نیت پر شکوک کا اظہار یہ کہکر کیا جارہا ہے کہ یہ محض آئندہ انتخابات میں ووٹ حاصل کرنے کی ایک چال ہے، اس کے پیچھے اردو دوستی کا کوئی مخلصانہ جذبہ نہیں ہے، اسکی تائید میں محکمۂ تعلیم کے ان ملازموں کے رویہ کو پیش کیا جاتا ہے، جو اردو سے متعلق ضروری

اور مفید احکام کو دبائے رکھتے ہیں، یا ان کو عملی شکل دینے میں رکاوٹیں پیدا کرتے ہیں، یہ بھی کہا جارہا ہے کہ اردو اساتذہ کے تقرر کی جو تعداد بتائی جاتی ہے وہ صحیح نہیں ہے، اگر کاغذ پر ان سب کا تقرر ہو گیا ہے تو ابھی وہ بہت سے اسکولوں میں بھیجے نہیں گئے ہیں، ایسے لوگوں کا یہ بھی اعتراض ہے کہ اردو کی جو ریڈریں بچوں کو پڑھانے کے لئے تیار کی گئی ہیں وہ بعض وجوہ سے پڑھانے کے لائق نہیں، پھر یہ کتابیں آسانی سے بازار میں ملتی بھی نہیں، بغیر ضروری اہتمام کے بعد مختلف ناشروں سے منگوائی جاتی ہیں تو وقت پر نہیں پہونچتی ہیں، جن اسکولوں کو اردو پڑھانے کے سلسلہ میں امداد ملتی ہو، اسکا وقت پر حاصل کرنا بھی صبر آزما ہوتا ہے، اور اگر کسی وجہ سے رک جاتی ہو تو اسکو پھر سے اجراء کرانے کی ساری کارروائیاں دفتری کاغذات کے ڈھیر کی نذر ہو جاتی ہیں۔

اردو بولنے والوں کی نگرانی میں جو ثانوی اسکول قائم ہیں انہیں سے بعض جگہوں پر ابتدائی درجوں میں تعلیم ابتک ہندی میں دیجارہی ہے، ان کا عذر یہ ہے کہ اگر انہیں اردو میڈیم کر دیا جائے تو ہندو طلبہ داخلہ لینا پسند نہ کریں گے، جس سے تعداد میں اتنی کمی ہو جائے گی کہ مالی آمدنی پر اثر پڑے گا، اور اگر ان کا داخلہ لیا جائے تو علیحدہ ہندی سیکشن کھولنا ہوگا جس کے لئے اساتذہ اور عمارت میں اضافہ کرنا ناگزیر ہو جائیگا یہ آسانی سے ممکن نہیں، اس کے علاوہ ان کی یہ بھی ذہنی کشمکش ہے کہ اردو میں ابتدائی اور ثانوی درجوں میں تعلیم پانے کے بعد یونیورسٹیوں میں ہندی کے ذریعہ اعلیٰ تعلیم حاصل کرنا کیسے ممکن ہو سکے گا، پھر صرف اردو میں تعلیم پاکر طلبہ سرکاری ملازمتوں کیلئے مفید اور قابل ترجیح سمجھے بھی جائینگے کہ نہیں، ممکن ہے کہ یہ مشکلات اور اعتراضات صحیح ہوں، لیکن نجی مجلسوں میں بیٹھ کر سینے کے داغوں سے دل کے پھپھولوں کو جلاتے رہنے میں اردو کے مشکل مسئلوں کا حل نہیں ہے، زبان اسی وقت زندہ رہتی ہے جب اس کے بولنے والے اس کو زندہ رکھنا چاہتے ہیں، غیرت و

حمیت کا بھی یہ تقاضا نہیں کہ ہم خود تو کچھ نہ کریں لیکن امید لگائے بیٹھے رہیں کہ حکومت سب کچھ ہمارے لئے کر دیگی، پھر محض حکومت کے سہارے کسی زبان کا زندہ رہنا ضروری نہیں، مغلوں کے دورِ حکومت میں فارسی زبان کو ہر قسم کی سرپرستی حاصل رہی لیکن وہ اس ملک میں اس لئے زندہ نہیں رہ سکی کہ اس کے بولنے والوں نے اس کو زندہ رکھنے کی صحیح کوشش نہیں کی، زبان کی بقا کے لئے ضروری ہے کہ اس کے لئے حکومت کچھ کرے یا نہ کرے، اس کے بولنے والے اس کے لئے اپنی طرف سے سب کچھ کرتے رہیں، مغلوں کے زمانے میں کچھ ایسے منصب دار بھی تھے جو کچھ بھی نہ کرتے لیکن گھر بیٹھے تنخواہ پاتے رہتے، ایسے منصبدار احدی کہلاتے، اب اردو میں یہ اصطلاح کاہلوں کے لئے استعمال ہونے لگی ہے، اردو بولنے والے اردو کی خدمت احدی منصبدار بن کر نہیں کر سکتے۔

اقلیت خواہ سیاسی ہو یا لسانی، رعایتوں کی بھیک مانگ کر اثر انداز نہیں ہو سکتی ہے، وہ اسی وقت باعزت اور باوقار ہو سکتی ہے جب وہ اپنی جد و جہد بلکہ پامردی اور سرفروشی سے ہر مشکل کا سامنا کرنے میں سینہ سپر رہتی ہے پھر جب پوری نہ بھی تھوڑی ہی بہت رعایتیں مل رہی ہوں تو ان پر شکوک کا اظہار کرنا خود شکستگی اور کوتاہ دستی کی دلیل ہے، زندگی کے میخانہ میں جو بڑھ کر خود ہاتھ میں مینا اٹھا لیتا ہے، جینا اسی کا جینا ہوتا ہے، تعلیم حاصل کرنے میں ملازمت حاصل کرنیکی اقتصادی منفعت کا لحاظ ضرور سامنے ہونا چاہئے لیکن اسکا بھی احساس رکھنا ضروری ہے کہ مادری زبان کی محرومی کے بعد قوم یا ملت گونگی اور بہری بنکر رفتہ رفتہ فنا ہو جاتی ہے، آندھرا پردیش، میسور، مہاراشٹر، اور بہار میں، اسکول اور کالج اردو میڈیم کے ذریعہ چل رہے ہیں جو زبانِ حال سے اترپردیش کے اردو بولنے والوں پر یہ طنز کر رہے ہیں کہ وہ اردو کے کعبہ میں رہ کر اردو کو کفر کا درجہ دئے ہوئے ہیں، پھر بھی اقتصادی طور پر ان سے کچھ بہتر نہیں ہیں۔

مقالات

ملا محمود جونپوری
کی
سوانح حیات کے بعض نئے مآخذ

(۱)

از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، سابق رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اترپردیش

معارف کی سابقہ اشاعت میں مولانا قاضی اطہر مبارکپوری صاحب کا ایک فاضلانہ مقالہ "ملا محمود جونپوری علیہ الرحمۃ" پر شائع ہوا ہے، قاضی صاحب نے اپنے رئیس التذکرہ کے متعلق دس مآخذ گنائے ہیں، جن میں سے تین کمیاب یا نایاب ہیں اور سات ان کے پیش نظر تھے، ان میں سے قدیم ترین مآخذ فاضل جونپوری کے معاصر اور بہنوئی حاجی شاہ ابوالخیر بن شاہ ابو سعید بھیردی کی نایاب کتاب "شیر و شکر" ہے جسے انھوں نے ملا صاحب کی وفات سے پانچ چھ سال پہلے ۱۰۵۶ھ میں مرتب فرمایا تھا، آخری مآخذ قاضی صاحب نے مولانا عبدالحی فرنگی محلی کا ترجمہ مولف شمس البازغہ" بتایا ہے جو "شمس بازغہ" کے آخر میں چھپا تھا۔

زندہ قومیں اپنے اکابر کی سوانح حیات سے متعلق معمولی سے معمولی چیزوں کے ساتھ اہتمام برتتی ہیں، چنانچہ ایران میں عمر خیام کی سوانح کے سلسلے میں وہاں کے فضلاء کے درمیان عرصہ تک یہ بحث چلتی رہی کہ اسکا قدیم ترین حوالہ کس کتاب میں ملتا ہے اور پھر یہ بحث ہندوستان میں بھی ہونے لگی: چہار مقالہ "نظامی عروضی سمرقندی کی ترتیب و تحریر کے بعد پروفیسر ای جی براؤن

اور مرزا محمد بن عبدالوہاب قزوینی کا خیال تھا کہ اس باب میں اقدمیت کا شرف اس کتاب (چہار مقالہ) کو حاصل ہے، مگر پروفیسر قاری کلیم اللہ حسینی صاحب نے جب ابوالحسن البیہقی کی "تتمہ صوان الحکمہ" کو از سر نو ایڈٹ کرنا چاہا، جسکو اس سے پہلے پروفیسر محمد شفیع اسے باقاعدہ ایڈٹ کرکے شائع کر چکے تھے، تو انھوں نے دعویٰ کیا کہ خیام کی سوانح حیات کے باب میں "چہار مقالہ" سے بھی اقدم "تتمہ صوان الحکمہ" ہے،

ملاحظہ ہو "معارف" اکتوبر ۱۹۶۲ء و نومبر ۱۹۶۲ء میں راقم الحروف کا مقالہ "عمر خیام کا قدیم ترین تذکرہ صفحہ ۲۸۴-۲۹۵ و ۳۶۶-۳۸۰، مگر اب خود ایران میں عمر خیام کے قدیم ترین تذکرہ کی حیثیت سے ان دونوں کتابوں کی اہمیت تقویم پارینہ بن چکی تھی، کیونکہ فضلائے ایران نے بعض اور قدیم تر ماخذ ڈھونڈھ نکالے ہیں: مکاتیب حکیم سنائی، رسالۃ الزاجر للصغار للزمخشری اور میزان الحکمہ للخازنی۔ ابھی یہ بحث چل ہی رہی تھی کہ آقائے سعید نفیسی نے ایک اور ماخذ کا پتہ چلایا، یہ امام فخر الدین رازی کی "تفسیر کبیر" ہے مگر اس سلسلے میں بنیادی سوال یہ پیدا ہوا کہ

خیام کا تذکرہ تفسیر کبیر میں؟

(ملاحظہ ہو عنوان بالا سے راقم الحروف کا مقالہ مجلہ علوم اسلامیہ" علیگڈھ بابت دسمبر ۱۹۶۰ء میں)

اس غیر متعلقہ تفصیل سے اس بات کی اہمیت نمایاں کرنا ہے کہ زندہ قومیں اپنے اسلاف کے احوال و آثار کے علاوہ ان کے ماخذوں کے سلسلے میں بھی کس قدر اہتمام برتتی ہیں۔

ملا محمود جونپوریؒ کی شخصیت کسی حیثیت سے بھی عمر خیام سے کم نہیں ہے، عمر خیام تو ایران ہو یا ہندوستان یا یورپ ہر جگہ صرف اپنی "رباعیات" ہی کی وجہ سے مشہور رہے، حالانکہ یہ رباعیاں ابھی تک قیل و قال کا موضوع بنی ہوئی ہیں، بلکہ بعض محققین کے نزدیک تو خود خیام

کی شخصیت بحیثیت ایک رباعی گو شاعر کے مشکوک الصحۃ ہے، مگر ملا محمود جونپوری کی شہرت بحیثیت ایک عظیم فلسفی کے مسلم الثبوت ہے، وہ نہ صرف اسلامی عہد کے ہندوستان کے عظیم ترین فلسفی تھے، بلکہ اسلامی فکری تاریخ میں جن عباقرہ نے فکر انسانی کی ثروت میں اضافے کئے ہیں، ان میں بھی اسکا ایک ممتاز مقام ہے، اس صدی کے نصف اول تک ان کی مایہ ناز تصنیف "الشمس البازغہ" عربی مدارس میں داخل درس اور علماء و فضلاء کی بحث و تمحیص کا ایک اہم موضوع تھی، اور نہ صرف خواص ہی اس کی عظمت کے آگے سر احترام خم کرتے تھے، بلکہ عوام میں بھی اس کی جلالت قدر مسلم تھی۔ وہ نہ صرف سنجیدہ جگر کاوی کا "symbol" (علامت) تھی، بلکہ اسکا منتہائے کمال سمجھی جاتی تھی۔

آخری زمانہ میں بھی جب جدید کا قدیم سے ناطہ ٹوٹ چکا تھا اور فضلائے عہد اپنے اسلاف کی علمی و فکری کاوشوں کو بالکل بھلا چکے تھے، وہ ملا محمود جونپوریؒ کی عظمت و جلالت قدر اور تفکیری سرگرمیوں کے باب میں ان کی انفرادیت کو فراموش نہ کر سکے، چنانچہ جب علامہ اقبال کو معلوم ہوا کہ مسئلہ زماں کے بارے میں اسلامی عہد کے ہندوستان کے فضلاء بھی قابل قدر فکری کارنامے انجام دئے ہیں تو انھوں نے مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم و مغفور سے دریافت کیا:-

"ملا محمود جونپوری کو چھوڑ کر کیا اور فلاسفہ بھی ہندوستانی مسلمانوں میں پیدا ہوئے، ان کے اسماء سے مطلع فرمایئے، اگر ممکن ہو سکے تو ان کی بڑی بڑی تصانیف سے بھی"، (مکتوب اقبال بنام سید سلیمان ندوی مورخہ اگست ۱۹۳۳ء بحوالہ معارف اکتوبر ۱۹۵۲ء ص ۳۱۳)

یقیناً "ایسی عظیم المرتبت شخصیت ہمارے انتہائی اعتنا و اہتمام کی مستحق ہے اور اسے

یہ حق ہے کہ اپنے اخلاف سے اپنے مرتبہ کے مطابق خراجِ تحسین و عقیدت وصول کرے، قاضی اطہر صاحب نے اس قرض کی پہلی قسط چکا کر پوری قوم کی جانب سے فرض کفایہ انجام دیا ہے،

لیکن قاضی صاحب کی کاوش کو حرفِ آخر قرار دینا خود ان کے رئیس التذکرہ کی تحقیق کے مترادف ہوگا، ملا محمود جونپوریؒ کا فضل و کمال اتنا محدود نہیں ہے کہ ایک ہی محقق کا دامنِ قلم اسے سمیٹ سکے،

اور یہی احساس ان چند سطور کی نگارش کا باعث ہوا، وباللہ التوفیق

دعفا ملا محمود جونپوری کی سوانح حیات کا ایک نیا ماخذ مجھے جس ماخذ کو متعارف کرانا ہے وہ نہ تو "نثر و تشکر" کی طرح قدیم یا اس سے اقدم ہے اور نہ قاضی صاحب کے گنائے ہوئے دوسرے ماخذوں کی طرح تفصیلی، بایں ہمہ قدیم بھی ہے اور اس میں فاضل جونپوری کی علمی زندگی سے متعلق ایسے واقعات بھی مذکور ہیں جو دوسرے تذکروں و تراجم میں نہیں ملتے،

امام الدین ریاضی عربی مدارس کے اساتذہ و طلبہ میں "التصریح فی الہیئۃ" کے مصنف کی حیثیت سے مشہور ہیں، وہ تاج محل آگرہ کے مشہور معمار استاد احمد کے پوتے اور اس علمی خاندان کے ایک فردِ فرید تھے، ان کے حالات زندگی پر مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم و مغفور نے ایک سیر حاصل مقالہ سپردِ قلم فرمایا تھا، مگر اس میں ان کی صرف دو تین کتابوں ہی کا نام ہے،

لکھنؤ یونیورسٹی لائبریری میں ان کی ایک اور نادر تصنیف کا پتہ چلا ہے جو شعراء کے علاوہ علماء و فضلاء کے تذکرے پر بھی مشتمل ہے، ان میں سے بہت سے فضلاء سے ان کے براہ راست تعلقات تھے، باقی کے حالات میں ان کا ماخذ اپنے پدر بزرگوار لطف اللہ مہندس کا تذکرہ ہے، لطف اللہ مہندس اپنے عہد کے اکابر علماء میں تھے اس لئے ان کے دوسرے معاصرین سے بھی

تعلقات رہے ہوں گے، جہاں تک عہد شاہجہانی کے علماء و فضلاء کے حالات کا تعلق ہے یہ تذکرہ بہت زیادہ مستند اور قابلِ اعتماد ہے، اس تذکرہ کا نام "باغستان" ہے اور اس میں ملا محمود جونپوریؒ کے حالات اس طرح مذکور ہیں،

"ملا محمود جونپوری در فروع و اصول و معقول و منقول بکمال رسیدہ بود و در تفسیر و حدیث و حکمت مہارت تمام داشت، مولانا عبد الحکیم سیالکوٹی با وجود کمال خود بکمال جامعیت او اظہار اقرار و اعتراف بفضل و دانش او می نمود۔ فاضل محقق و کامل مدقق بود۔ عالم متوحد و عارف موحد مولوی عبد الحکیم در مناظرۂ علم توحید با وے مقاومت نداشت و می فرمود کہ مولانا نفس قدسی لت نادر بود سخن وا خاصہ معقولات بمنوالے یافتہ کہ کار نامۂ دیگران در پیش او بمقتضاء ان اوھن البیوت لبیت العنکبوت ست ترانہ نسج عنکبوت است"،

(تذکرہ باغستان صفحہ ۶۸۴ ب، ۶۸۵ الف)

اس سے چند باتیں معلوم ہوتی ہیں:۔

(۱) تذکرہ باغستان کا سال تصنیف ۱۱۴۵ھ ہے، اس لئے یہ مولانا غلام علی آزاد کے دونوں تذکروں "سبحۃ المرجان" اور "مآثر الکرام" سے زیادہ قدیم ہے،

امام الدین ریاضی ایک صاحب تصنیف عالم تھے، اور اپنے رو سائے تذکرہ کی علمی کاوشوں کو ذمہ داری کیساتھ پرکھنے کی پوری صلاحیت رکھتے تھے، مولانا غلام علی آزاد بھی ایک جید عالم تھے مگر ان کے دوسرے مشاغل اس وقت نظر کی انھیں فرصت نہیں دیتے تھے، مثلاً علامہ عبد الحکیم سیالکوٹی کا ایک مشہور رسالہ ہے "الدرۃ الثمینۃ" مولانا آزاد نے اس کے موضوع کے متعلق فرمایا ہے:۔

"درثمینہ در اثبات واجب تعالیٰ"

حالانکہ اس رسالہ میں اثبات باری تعالیٰ سے قطعاً تعرض نہیں کیا گیا۔ "درثمینہ" کے مخطوطے بر صغیر کی مختلف لائبریریوں میں محفوظ ہیں[1] اور ان کے مطالعہ سے اس کی تصدیق کیجا سکتی ہے اسکا موضوع ہے فلاسفہ کے موقف "قدم عالم" "نفی علم واجب تعالیٰ بجزئیات مادیہ اور نفی حشر اجساد" کا ابطال، جیسا کہ رسالہ "الدرۃ الثمینہ" (جسکا دوسرا نام "الرسالۃ الخاقانیہ" بھی ہے) کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے، اگرچہ علامہ سیالکوٹی نے اس کے اندر پہلے اور تیسرے مسئلے (یعنی قدم عالم اور نفی حشر اجساد) سے یونہی سا تعرض کیا ہے، زیادہ زور "علم واجب تعالیٰ بجزئیات مادیہ" پر دیا ہے، اور اسی وجہ سے بعض اہل علم نے اسے "در علم واجب تعالیٰ" بتایا ہے،

امام الدین ریاضی نے نہ صرف اس کی تفصیل دی ہے بلکہ اس کی تصنیف کے علمی و تاریخی پس منظر کو بھی وضاحت کیساتھ بتایا ہے، انھوں نے علامی سعد اللہ خان وزیر اعظم شاہجہان کا وہ خط بھی نقل کیا ہے، جس کی تعمیل میں علامہ سیالکوٹی نے یہ رسالہ لکھا تھا، رضا لائبریری رامپور میں "الدرۃ الثمینہ" کا جو مخطوطہ ہے، اس میں بھی سعد اللہ خان کا یہ خط موجود ہے،

اس تفصیل سے یہ اندازہ ہو گیا ہوگا، کہ ہرچند آزاد کے دونوں تذکروں پر بعد کے لوگوں نے غیر مشروط اعتماد کیا ہے، اور اس عہد کی علمی سرگرمیوں کے سلسلے میں انھیں ولحد ماخذ کی حیثیت دی ہے، اس کے باوجود امام الدین ریاضی کا یہ تذکرہ (باغستان) نہ صرف ان سے قدیم ہے، بلکہ زیادہ مستند بھی ہے،

---

[1] اس رسالہ کو مولوی احمد علی شوق نے معارف برائے اکتوبر ۱۹۲۲ء میں "اسلامی ہندوستان کی علمی خودداری الدرۃ الثمینہ ملا عبد الحکیم سیالکوٹی اور شاہجہاں اور نواب سعد اللہ خاں" کے عنوان سے متعارف کرایا تھا، بعد میں راقم الحروف نے اسی عنوان سے اس پر معارف ستمبر ۶۷ء، جون، جولائی، اگست ۶۸ء میں تعاقب کیا۔

(۴) ملا محمود جونپوری ملا عبد الحکیم سیالکوٹی کے ہمعصر تھے، دونوں کے سنین وفات سے خیال ہوتا ہے کہ شاید مؤخر الذکر مقدم الذکر سے عمر میں چھوٹے ہوں[1]، کیونکہ حسب تصریح مولانا غلام علی آزاد ملا محمود کا انتقال ۱۰۶۲ھ میں اور ملا عبد الحکیم کا ۱۰۶۷ھ میں ہوا تھا لیکن عہد جہانگیری کے مشاہیر علما و فضلا میں علامہ سیالکوٹی کا نام تو ملتا ہے، چنانچہ معتمد خاں ساقی نے اقبالنامۂ جہانگیری کے آخر میں "ذکر فضلائے عہد" کے زیر عنوان لکھا ہے، .... ملا عبد الحکیم سیالکوٹی، مگر اس "ذکر فضلائے عہد" میں ملا محمود جونپوری کا نام نہیں ملتا۔

ہو سکتا ہے کہ اسے جہانگیر کی بے توجہی پر محمول کیا جائے جیسا کہ "بادشاہنامہ" میں ملا عبد الحکیم سیالکوٹی کے تذکرے میں عبد الحمید لاہوری کی صراحت سے مترشح ہوتا ہے

"در ایام سعادت فرجام حضرت جنت مکانی بضروریات معیشت در ساختہ عزلت گزیں بود"[2]

مگر اس کی توجیہ تو یہ کیجا سکتی ہے کہ جس زمانہ میں "اقبالنامہ" مرتب ہو رہا تھا[3]، ملا محمود جونپوری کم عمر تھے اور فارغ التحصیل ہوئے مشکل سے چار سال ہوئے تھے[4]........

---

[1] حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ ملا محمود جونپوری ۱۰۰۱ھ میں پیدا ہوئے تھے جب ملا عبد الحکیم سیالکوٹی فارغ التحصیل ہو چکے تھے جسکا ثبوت یہ ہے کہ علامہ سیالکوٹی کے استاد ملا کمال الدین کشمیری کا ۱۰۱۷ھ میں انتقال ہو چکا تھا، مزید تفصیل آگے آرہی ہے) [2] بادشاہنامہ جلد اول صفحہ ۳۴۱۔ بادشاہنامہ ہی سے مولانا غلام علی آزاد نے نقل کیا ہے "در عہد جہانگیری بہ معاش ضروری ساختہ در وطن مالوف بسر می برد" (مآثر الکرام صفحہ ۲۰۴)، [3] شاہجہاں ۱۰۳۷ھ میں تخت نشین ہوا۔ اسی زمانہ میں جہانگیر نے وفات پائی لہذا اس سے کچھ پہلے غالباً ۱۰۳۶ھ کے قریب اقبالنامہ مرتب ہوا ہوگا، [4] ملا محمود علی اصح الاقوال (حسب تصریح شیر و شکر، بحوالہ معارف جون ۱۹۷۲ء صفحہ ۴۴۴) ۱۰۰۱ھ میں پیدا ہوئے تھے: "ولادت باسعادتش در ماہ مبارک سنہ ہزار و پانزدہ واقع شدہ" اسلئے ۱۰۳۶ھ میں ان کی عمر اکیس سال ہوگی۔ [5] ملا صاحب نے سترہ سال کی عمر میں فاتحہ فراغ پڑھا تھا۔ "در ہفدہ سالگی فاتحۃ الفراغ خواندہ وقاوہ علمائے اشراقیین و سالار حکمائے مشائین گشت" (تجلی نور بحوالہ معارف جون ۱۹۷۲ء صفحہ ۴۴۰)

اس لئے شاید ان کے تبحر علمی نے اتنی شہرت حاصل نہ کی ہو کہ ان کا ذکر خیر دربار کے وقائع میں ثبت کیا جاتا، ان کے مقابلے میں ملا عبدالحکیم بیس ۲۰ سال سے زائد عرصہ[1] سے نہ صرف تعلیم و تدریس بلکہ تصنیف و تالیف میں بھی ید طولی حاصل کر چکے تھے، البتہ حیرت اس پر ہے کہ عبدالحمید لاہوری نے بھی "بادشاہنامہ" میں ملا محمود کو درخور اعتنا نہیں سمجھا حالانکہ جس زمانہ میں یہ تاریخ مرتب ہو رہی تھی[2] اسوقت وہ "الامام الاعظم والمولی المکرم...... السراج الوهاج فی الملة الحنیفیة والبحر المواج فی العلوم الحقیقة...... ملاذ العلماء الراسخین[3]" کا مصداق بن چکے تھے، اس کے برعکس، ملا عبدالحکیم کا مستقل ترجمہ دونوں جلدوں کے آخر میں "فضلائے عہد" کے ضمن میں دیا ہے[4]، اس کے علاوہ دربار کے واقعات میں دو مرتبہ بارگاہ شاہجہانی میں انکی آمد و باریابی اور انعام و اکرام سے سرفرازی کا بھی ذکر کیا ہے، پہلی مرتبہ سال ۱۰۵۵ھ کے واقعات میں:-

---

[1] ملا عبدالحکیم ملا کمال الدین کشمیری کے شاگرد تھے، چنانچہ واقعات کشمیر میں مرقوم ہے:-
"مطلع الانوار لایزال اخوند ملا کمال برادر مولانا جمال است...... علمائے بسیار مثل مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی از خدمتش مستفید گردیدند"، اسی طرح آزاد بلگرامی نے انکے (ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کے) تذکرے میں لکھا ہے،
"در عنفوان سن تمیز دامن ہمت بہ طلب علم بر زد و بیشتر نزد ملا کمال الدین کشمیری...... تلمذ نمود، (مآثر الکرام ص ۱۹۸)،
ملا کمال الدین نے ۱۰۱۶ھ میں وفات پائی، اسلئے علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی ۱۰۱۶ھ سے پہلے ہی فارغ التحصیل ہو چکے ہونگے، اسطرح ۱۰۳۶ء میں جب "اقبالنامہ" مرتب ہو رہا ہوگا، انھیں تعلیم سے فارغ اور درس و تدریس میں مشغول ہوئے بیس ۲۰ سال سے زائد عرصہ ہو چکا ہوگا اس عرصہ میں تعلیم و تدریس کے علاوہ انھوں نے تصنیف و تالیف کا مشغلہ بھی شروع کر دیا تھا، جیسا کہ تفسیر بیضاوی پر ان کے حاشیہ کے مقدمہ سے مترشح ہوتا ہے کہ انھوں نے اسکو لکھنا تو بہت پہلے شروع کر دیا تھا مگر معنون بادشاہ شاہجہان کے نام کیا۔
[2] عبدالحمید لاہوری نے ۱۰۶۵ھ میں وفات پائی، انکے "بادشاہنامہ" میں عہد شاہجہانی کے پہلے بیس ۲۰ سال کی تاریخ ہے لہذا یہ تاریخ ۱۰۵۵ھ اور ۱۰۶۵ھ کے مابین مرتب ہوئی، اسوقت ملا محمود علمی دنیا میں اپنا منفرد مقام حاصل کر چکے تھے وہ ۱۰۵۵ھ کے قریب شاہجہاں کے دربار میں آئے تھے اور اسے رصد بندی کیلئے آمادہ بھی کر لیا تھا، مگر وزیر کی دراندازی سے یہ منصوبہ پورا نہ ہو سکا۔
[3] شیر و شکر، بحوالہ معارف مئی ۱۹۷۳ء صفحہ ۳۳۰، "شیر و شکر" ۱۰۶۵ھ کی تصنیف ہے یعنی "بادشاہنامہ" کے مرتب ہونے سے پہلے کی،
[4] بادشاہنامہ جلد اول ص ۳۳۷ جلد دوم ص ۷۵۵۔

"یازدہم صفر...... ملا عبدالحکیم سیالکوٹی بمرحمت خلعت شال و انعام دویست مہر سرافراز گشتہ بوطن مرخص گردید[1]"

دوسری مرتبہ سال ۱۰۵۶ھ کے واقعات کے ضمن میں:-

"بست و چہارم صفر...... ملا عبدالحکیم را خلعت و دویست مہر عنایت نمودہ بسیالکوٹ موطن او رخصت فرمودند[2]"

ملا محمود جونپوری رح یقیناً صف دوم کے فاضل نہیں تھے، دربار شاہجہانی میں انھیں بھی بار حاصل تھا، مولانا غلام علی آزاد نے لکھا ہے کہ وہ شاہزادہ شجاع کے اتالیق تھے:-

"شاہ شجاع بن صاحب قران شاہجہاں نزد علامہ تلمذ کرد[3]"

آزاد نے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ بلخ کی فتح سے کچھ پہلے دار السلطنت میں آئے تھے، اور بادشاہ کو رصدگاہ کی تعمیر پر آمادہ بھی کر لیا تھا مگر وزیر اعظم کی دراندازی سے یہ تجویز بروئے کار نہ آسکی۔

"دارا صاحب قران ثانی شاہجہاں را بہ رصد بستن راغب ساخت. وزیر از بعضے وجوہ رائے بادشاہ را بر گردانید و گفت مہم بلخ در پیش است و خزائن فراواں مطلوب[4]"

اس سے اندیشہ ہوتا ہے کہ اس بے اعتنائی کے پس پردہ درباری سیاست کار فرما تھی، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ عہد شاہجہانی کے وزیر اعظم علامی سعد اللہ خاں ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کے شاگرد رشید تھے، چنانچہ تذکرہ "باغستان" میں انکے شاگردوں کا ذکر علامی سعد اللہ خاں ہی سے شروع ہوتا ہے:-

---

[1] بادشاہ نامہ جلد دوم صفحہ ۴۱۶،
[2] " " " " ۵۰۱،
[3] مآثر الکرام صفحہ ۲۰۳، [4] مآثر الکرام صفحہ ۲۰۳

بالجملہ از رایات جلال او (ملا عبدالحکیم سیالکوٹی) شاگردان صاحب کمال اند۔ از انجملہ است: ملا سعد اللہ مخاطب بسعد اللہ خاں وزیر اعظم شاہجہاں بادشاہ صاحب قران کہ نشان مذکور از فضل او نشان می دہد۔"

(باغستان صفحہ ۶۸۶ الف)

اگرچہ استاد نے شاگرد سے کوئی غلط کام نہ کرایا ہوگا، مگر ظاہر ہے شاگرد نے ضرور حق شاگردی ادا کرنے میں کوئی دریغ نہ کیا ہوگا، یوں بھی شاگرد کے فضل و کمال کا شہرہ استاد کی جلالتِ قدر کا سبب ہوتا ہے، اس لئے جب بھی کسی علمی مہم کی انجام دہی کا موقعہ آتا تو علامی کے مشورے سے ان کے استاد ملا عبدالحکیم ہی کو دربار میں بلایا جاتا۔

تاریخ نے اس قسم کے دو موقعوں کی تفصیل محفوظ رکھی ہے:۔

۱۔ جب ایران سے ملا شفیعا نے آگرہ دربار شاہجہانی میں ملازمت اختیار کی اور اپنے فضل و کمال سے "دانشمند خاں" کا خطاب حاصل کیا تو "دانشمند خاں" کی "دانشمندی" کا امتحان لینے کیلئے قلمرو شاہجہانی سے کسی فاضل اجل کے انتخاب کا سوال پیدا ہوا۔ اس وقت قرعۂ فال وزیر اعظم کے استاد ملا عبدالحکیم سیالکوٹی ہی کے نام پڑا۔ چنانچہ وہ بلائے گئے، اور "ایاک نعبد و ایاک نستعین" کی مراد و مفہوم پر مناظرہ ہوا۔ آخر میں ملا عبدالحکیم (وزیر اعظم کے استاد) ہی کی فتح ہوئی۔ اس سے ان کے علمی تبحر کے ساتھ ان کی طلاقت لسانی اور مناظرہ میں دستگاہ کا بھی غلغلہ بلند ہو گیا، امام الدین ریاضی نے تذکرہ باغستان میں لکھا ہے:۔

"آوردہ اند کہ پادشاہ شاہجہاں ایشاں (ملا عبدالحکیم) را از سیالکوٹ برائے مناظرہ ملا شفیعا کہ تازہ از ولایت آمدہ بود (و) خطاب دانشمند خاں یافتہ بود، طلبید۔ ایشاں آمدند و اجلاس علماء و فضلاء و حکماء شد، چوں نوبت سخن بمولوی

عبدالحکیم رسید و با دانشمند خاں مباحثہ شد بر مراد ایاک نعبد و ایاک نستعین گفتگو بطول کشید۔ و بالآخر درستی قول مولوی و راستی سخن ایشاں بر بادشاہ و سائر امراء و علمائے عالی شان در حضور انجامید۔" (باغستان صفحہ ۶۸۵ الف)

ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کا فضل و کمال اور فن مناظرہ کے آداب اور اس کے داؤ پیچ میں انکی مہارت بھی مسلم، لیکن قلمرو شاہجہانی میں بمصداق "وفوق کل ذی علم علیم" ایک اور فاضل اجل بھی تھا جس کے تبحر علمی اور مناظرانہ حذاقت کے خود ملا عبدالحکیم بھی معترف تھے، چنانچہ امام الدین ریاضی نے ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کے علم و عرفان کی تعریف کرنے کے بعد ملا محمود جونپوری کے بارے میں ان کا حسب ذیل اعتراف بھی نقل کیا ہے:۔

"عالم متوحد و عارف موحد مولوی عبدالحکیم در مناظرہ علم توحید با وے (ملا محمود جونپوری) مقاومت نداشت و می فرمود کہ مولانا نفس قدسی است تار و پود سخن را خاصہ منقولات بہنوالے یافتہ کہ کارنامۂ دیگراں در پیش او ابعد و قران اوہن البیوت لبیت العنکبوت سست تر از نسج عنکبوت است۔"

(باغستان صفحہ ۶۸۴ ب - ۶۸۵ الف)

"افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کا انتخاب" ایک معمہ ہے جس کے حل میں قیاس آرائیوں اور "ظن" کے لئے کافی گنجائش ہے۔

۲۔ جب حکومت ایران سے تعلقات بحال کرنے کے لئے شاہجہاں نے جان نثار خاں کی سربراہی میں سفارت بھیجی تو اس سفارت میں دو کارپرداز محمد فاروق مشرف اور محب علی واقعہ نویس بھی تھے جنھیں اپنے علم و فضل بالخصوص معقولات میں دستگاہ عالی کا دعویٰ تھا، اس کے زعم میں یہ دونوں وزیر اعظم ایران خلیفہ سلطان وزیر دانشور عراق سے جو وہاں کے اعلم العلماء

تھے، الجھ گئے اور منھ کی کھائی، بقول علامی سعد اللہ خاں

"مدعیان دروغ چوں شمع کشتہ بے فروغ ماندند و از مسلک معقولیت دور افتادند"

جب یہ خبر شاہجہاں کو پہونچی تو اسکو کمال صدمہ ہوا کیونکہ یہ ایرانی علم وفضل کے سامنے ہندوستانی فضل وکمال کی سبکی نہیں بلکہ گویا خود مغل تاجدار ہندوستان اور اس کے دربار کی سبکی تھی۔

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو معارف، اعظم گڈھ بابت اگست ۱۹۵۶ء صفحات ۱۰۲-۱۱۸)

وزیر اعظم نے شاہی مزاج کے تکدر وانقباض کو دور کرنے کے لئے اس کی تلافی کی تجویز پیش کی۔ مگر اسوقت بھی ان کی جنبہ داری نے استاد کے علاوہ کسی اور فاضل کو اس امر خطیر کی انجام دہی کا اہل نہ سمجھا اور بادشاہ کے ایماء سے انھیں خلیفہ سلطان وزیر دانشور عراق کے اٹھائے ہوئے سوالات کے جواب میں ایک رسالہ تحریر کرنے پر مامور کیا، اس حکم کی تعمیل میں انھوں نے، الدرۃ الثمینہ لکھا جو رسالہ الخاقانیہ کے نام سے بھی مشہور رہا "الدرۃ الثمینہ" واقعی ہندوستانی عبقریت کا گوہر بے بہا ہے۔

[ملاحظہ ہو (۱) راقم الحروف کا مقالہ "علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی اور ان کے رسالہ الدرۃ الثمینہ کا تعارف" شیرازہ سرینگر کشمیر، جنوری ۱۹۷۵ء صفحہ ۲۴-۳۴، اور "The Addurrat-al-Thaminah of Mulla Abdul Hakim of Sialkot By Shabbir Ahmad Ghori, Published By the journal of Research Society of Pakistan, Lahore for October 1964, PP 47-48 especially 74-78.]

لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اسوقت قلمرو شاہجہانی میں ملا عبدالحکیم کے علاوہ ایسے علماء نہ تھے جو اس امر جلیل القدر کی انجام دہی کے اہل ہو سکتے۔ دوسرے افاضل کی تصانیف ہمارے سامنے نہیں ہیں، لہذا اس کے بارے میں کچھ نہیں کہا جاسکتا، مگر دارالجہور جونپور کے رئیس

العباقرہ کے فضل وکمال کا "روشن سورج" آج بھی عربی مدارس کے اندر منتہی طلبہ کے فلسفہ وحکمت کے اعلی نصاب میں شامل ہے، اسے دیکھ کر یقین ہو جاتا ہے کہ

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید
دیگراں ہم بکنند آنچہ مسیحا کرد

اسلئے اگر یہ امر خطیر ملا محمود کو تفویض کیا جاتا تو شاید وہ زیادہ بہتر طور پر اس سے عہدہ برآ ہوتے۔ علامی سعد اللہ خاں نے ان مباحث کے عنوان بھی استاد کی سہولت کے لئے تجویز کر دیئے تھے جن پر ان سے روشنی ڈلوانا چاہتے تھے،

الف۔ احاطہ مسائل متعلقہ بایں مطلب علمی از حضوری وحصولی،

ب۔ بودن علم عین عالم وعین معلوم باعتراف تعلق بجزئیات بروجہ کلی یا جزئی،

ج۔ تحریر آنکہ جزئیت وکلیت مفہوم تابع مدرک (بکسر را) یا تابع مدرک (بفتح را) در نسبت وحسب جزئی ہست یا نہ،

د۔ بیان آنکہ ادراک تعقلے است واحساسے نیست،

ہ۔ مشمول علم بمغیبات ومتخصصات از زمان وغیر آں،

و۔ بقاء علم بمعلوم باتبدل زماں۔

ز۔ حضور زماں بجمیع اجزایہ من ازل الآزال الی ابد الآباد مع کونہ غیر قار۔

"الدرۃ الثمینہ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ یا تو ان میں سے اکثر مباحث سے تعرض ہی نہیں کیا گیا اور اگر کیا گیا ہے تو کچھ یوں ہی، ویسے بھی مدۃ العمر کی تدریس سے بحث ونظر کا ایک خاص انداز بن چکا تھا جس سے انحراف دشوار تھا اور اس انحراف کی کوشش قلیل عرصہ (درعرض دہ پانزدہ روز) میں "تکلیف مالایطاق" تھی اور آخری مبحث سے تو علامہ سیالکوٹی نے سرے سے تعرض ہی نہیں کیا،

و حضور زماں بجمیع اجزائہ من ازل الآزال الی ابد الآباد مع کونہ غیر قار۔"

یہ ایسا مبحث ہے جس پر "شمس بازغہ" کا فاضل مصنف ہی روشنی ڈال سکتا تھا، جس نے ایران کے عظیم المرتبت عبقری میر باقر داماد کے نظریہ "حدوث دہری" کے پرخچے اڑا کر ہندوستان کی اسلامی فکر میں ایک نئی علمی تحریک کا آغاز کیا جو عرصہ تک علمی حلقوں میں بڑی شد و مد سے چلتی رہی آخر میں ملا امان اللہ بنارسی نے دونوں فاضلوں کے موقف پر محاکمہ لکھکر اسے ختم کیا۔

ایسے مسلم الثبوت "افضل" کے ہوتے ہوئے مفضول کے انتخاب کی کیا توجیہ کیجائے خصوصاً جبکہ "مفضول" کو "افضل" کی افضلیت کا اعتراف بھی ہو:

"مولانا نفس قدسی است تار و پود سخن را ..... ہمنوالے بافتہ کہ کارنامۂ دیگران

پیش او سست تر از نسج عنکبوت است۔"

اس لئے بالآخر یہی فیصلہ کرنا پڑتا ہے کہ اس انتخاب کے پس پردہ بشریت کے تقاضے بھی کارفرما تھے، اور جب خود وزیر اعظم کا یہ وطیرہ ہو تو اس سے دربار کے دوسرے ارکین اور وقائع نویس کا متاثر ہونا بالکل فطری ہے جس کے اثرات سرکاری تاریخ میں بھی نمایاں نظر آتے ہیں، اس کی کچھ تفصیل حسب ذیل ہے:-

بادشاہنامہ اصولی طور پر عہد شاہجہانی کے اہم سیاسی واقعات کا جائزہ ہے، رسماً اس کی دونوں جلدوں کے آخر میں "ذکر فضلائے عہد" کے عنوان سے علماء مشاہیر کے مختصر تذکرے بھی ہیں، ان میں ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کا تذکرہ بھی ہے مگر ملا محمود جونپوری کا کوئی ذکر نہیں ہے) وقائع نویس نے اسی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ جب بھی ملا عبدالحکیم شاہجہاں کی خدمت میں حاضر ہوتے تو ان کی آمد کو بڑے اہم واقعہ کی طرح درباری وقائع میں لکھا جاتا۔ عبدالحمید لاہوری نے اس طرح کے دو واقعے لکھے ہیں جن کی تفصیل اوپر مذکور ہو چکی ہے۔

وزیر اعظم کے استاد مکرم کی بیجا عزت افزائی کی انتہا یہ ہے کہ ان کے حریف پنجہ فگن کو یکسر نظر انداز کر دیا گیا۔ مگر اس سے اس فاضل اجل کے مرتبہ میں کوئی کمی نہیں آتی۔

۳۔ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ ملا محمود جونپوری فلسفہ و حکمت کے فاضل بیعدیل تھے، خصوصاً "شمس بازغہ" کے فلسفہ و حکمت کے اعلیٰ نصاب میں شمول ہونے سے یہ خیال پختہ سے پختہ تر ہو گیا ہے، پھر مولانا غلام علی آزاد نے "سبحۃ المرجان" اور "مآثر الکرام" میں انھیں "نقادۂ علماء اشراقیین وسلالۂ حکماء مشائین" بتایا ہے جس سے تو وہ خالص حکیم و فلسفی ہی معلوم ہوتے ہیں، مگر امام الدین ریاضی کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ ملا محمود علوم حکمیہ کے بعد میں اور علوم دینیہ کے پہلے عالم المعی و فاضل لوذعی تھے، امام الدین ریاضی نے تفسیر و حدیث ہی میں ان کی دستگاہ عالی سے ان کے تبحر علمی کے ذکر کی ابتدا کی ہے:۔ "در تفسیر و حدیث و حکمت مہارت تمام داشت"

غالباً ملا محمود اپنی زندگی میں بھی بالخصوص اپنے خاندان میں عالم علوم دینیہ ہی کی حیثیت سے مشہور تھے، چنانچہ ان کے اولین سوانح نگار اور بھتیجے حاجی ابو الخیر فاروقی نے حسب تصریح قاضی اطہر صاحب مبارکپوری، ان کے بارے میں لکھا تھا۔

"وہو الامام الاعظم والمولی المکرم، جامع الفضائل، شمس المشارق والمغارب، السراج الوہاج فی الملۃ الحنیفیۃ والبحر المواج فی العلوم الحقیقیۃ، علم الہدیٰ و العلامۃ المقتدیٰ، ملک العلماء الراسخین، افتخار الملۃ والدین۔"

مگر قدرت کے کرشمے بھی عجیب ہیں، غالب جس اردو کے سہارے آج غالب century بنجر قلیل منوانے کے مستحق ٹھہرے اور جس کی بنا پر ان کا کلام وید مقدس کا ثانی قرار پایا، اپنی زندگی بھر اسے مجموعۂ بیرنگ "ہی کہتے رہے، ٹھیک اسی طرح ملا محمود جونپوری بھی اپنے ماہر فی التفسیر والحدیث اور السراج الوہاج فی الملۃ الحنیفیۃ" ہونے کے باوجود "نقادۂ العلماء الاشراقیین وسلالۃ الحکماء المشائین" ہی کی

حیثیت سے مشہور ہوئے اور ان کی "الفرائد" قبول عام تو در کنار معمولی شہرت بھی نہ حاصل کر سکی، شہرت نصیب ہوئی تو ان کی "شمس بازغہ" کو جنی کہ ذوقؔ بھی فرما گئے،

"کہ شمس بازغہ کی جا پڑھتے ہیں بدر منیر"

۴۔ ملا محمود جونپوری کو علم و ادب کے علاوہ معرفت و حقیقت کا بھی ذوق تھا جیسا کہ حاجی ابو الخیر صاحب نے لکھا ہے "والبحر المواج فی العلوم الحقیقیة"

انکے خاندان میں اس حقیقت و معرفت کا ہمیشہ سے چرچا تھا اور ان کے اسلاف اس راہ کے رہبر و بلکہ رہنما سمجھے جاتے تھے، مگر تعجب اس پر ہوتا ہے کہ اس ذوق کے ہوتے ہوئے بھی وہ اس عہد کے مروجہ منہاج "توحید وجودی" کے منکر ان کے معاصر حریف ملا عبد الحکیم سیالکوٹیؒ اس کے علمبرداروں میں تھے، بادشاہ شاہجہاں جو غالباً حضرت مجدد الف ثانیؒ کی تعلیمات سے متاثر تھا شیخ ابن عربیؒ کی عظمت فکر سے زیادہ واقف نہ تھا، اس لئے ایک دن ملا عبد الحکیم سے ان کے بارے میں دریافت کیا اور ان کے جواب سے بہت زیادہ متاثر ہوا، امام الدین ریاضی نے لکھا ہے:-

"آوردہ اند کہ بادشاہ مغفور از مولوی (ملا عبد الحکیم سیالکوٹی) پرسید کہ شیخ ابن عربی چہ کسے بود۔ فرمود عرب را معجزات آنحضرت از شق قمر و کلام جمادات و عدم ظل کہ در زمرۂ نورانیت جسم لطیف مبارک است و امثال آں بسیار بود۔ ر ما را این معجزہ تواند بود کہ ابن عربی در دین محمدی ہست۔ والا نہ اگر می خواست دعوی نبوت می کرد و باثبات می رسانید و کسے را یارے تاب مناظرہ نبود"

(تذکرہ باغستان صفحہ ۲۸۵ الف)

یہی نہیں بلکہ توحید وجودی کے موضوع پر ان کی تقریر کو خاص شہرت حاصل تھی یہانتک کہ بادشاہ عالمگیر بھی اس کے سننے کا مشتاق تھا، مگر ان کی زندگی میں بادشاہ کی یہ خواہش پوری

نہ ہو سکی، البتہ ان کی وفات کے بعد ان کے صاحبزادے عبد اللہ لبیب سے یہ تقریر سنی جیسا کہ امام الدین ریاضی نے لکھا ہے:-

"آوردہ اند کہ بادشاہ (عالمگیر) بدیشاں مولوی عبد اللہ لبیب خلف الرشید ملا عبد الحکیم سیالکوٹی گفت کہ والد شما مسئلۂ وحدت الوجود چہ طور تلقین شما کردہ اند، آنرا می خواہیم از زبان شما شنویم کہ گویا از مولوی مرحوم شنیدہ باشیم ایشاں خود دراں وقت بجواب اجمالے کہ مقتضائے وقت بود اکتفا کردند و گفتند کہ چوں ایں سخن شرح طلب است، اگر امر شود بزودی رسالہ موجزے در حل ایں رمز شگرف تحریر نمودہ بسمع مبارک رسانند، فرمودند: بہتر، چنانچہ آخوند اندک فرصتے رسالہ بسیار خوب در حل مسئلہ وحدۃ الوجود تصنیف کردہ بغرض رسانیدند، و فقیر اثنیاں را ہم دراں ایام دریافتہ واں رسالہ حاصل نمودہ بمطالعہ آوردہ"

(باغستان صفحہ ۲۸۶ ب)

ملا عبد الحکیم حضرت شیخ احمد سرہندی (مجدد الف ثانیؒ) کے ہم سبق تھے، دونوں بزرگ شروع میں اس توحید وجودی کے زبردست ترجمان تھے، یہاں تک کہ ملا عبد الحکیمؒ نے مجدد صاحب کو "اسد العلماء" کا خطاب دیا تھا حضرت مجدد صاحب نے تو بعد میں اس مسلک سے رجوع کر لیا اور وحدۃ الشہود کے عقیدے کو اپنایا، مگر ملا عبد الحکیم آخر تک اسی عقیدۂ قدیم پر جمے رہے،

ہندوستان کی اسلامی فکر میں وحدت الوجود کا عقیدہ عرصہ سے راسخ ہو چکا تھا، اس کی جڑیں فیروز شاہ تغلق کے زمانہ تک پہونچی ہیں، مگر اکبر کی مذہبی بے راہروی سے اس عقیدہ کی اشاعت کو بہت زیادہ مدد ملی۔ وہ خود شیخ تاج الدین زکریا اجودھنیؒ سے خلوت خاص میں

یہ تقریر سنا کرتا تھا، ملا عبدالحکیم سیالکوٹیؒ اور ملا محمود جونپوری کے زمانہ میں شیخ محب اللہ الٰہ آبادی جو اس باب میں شہزادہ داراشکوہ کے روحانی رہنما تھے، اس عقیدہ کے سرگرم مبلغ تھے، اور اسمیں دستگاہ عالی کی بنا پر شیخ ابن عربی ثانی کہے جاتے تھے،

الٰہ آباد، غازی پور اور جونپور ایک دوسرے کے قریب واقع ہیں اور ایک علاقہ کے اکابر کا دوسرے علاقہ کے اکابر سے متاثر ہونا فطری ہے، مگر ملا محمود جونپوریؒ اپنی پختگی اور صلابت کی بنا پر "توحید وجودی" سے قطعاً متاثر نہ ہوئے اور اس کے تردید کے سرگرم مبلغ بنے رہے، یہانتک کہ ملا عبدالحکیم سیالکوٹیؒ بھی اپنے علمی تبحر اور توحید وجودی کی ترجمانی میں یدطولیٰ رکھنے کے باوجود ان کے حریف پنجہ شکن نہ بن سکے، بلکہ اس موضوع پر مناظرے میں ان سے شکست فاش کھائی اور اس کے اعتراف کے ساتھ ساتھ ملا محمود جونپوریؒ کے تفوق علمی کا بھی اظہار کیا، جیسا کہ امام الدین ریاضی نے لکھا ہے،

"عالم متوحد و عارف موحد مولوی عبدالحکیم در مناظرہ علم توحید با دے مقاومت نداشت وی فرمود کہ مولانا نفس قدسی است، تار و پود سخن را خاصہ منقولات بمنوالے بافتہ کہ کارنامۂ دیگراں در پیش او بمصداق ان اوہن البیوت لبیت العنکبوت سست تر از نسج عنکبوت است"، (باغستان صفحہ ۶۸۴ ب ۔ ۶۸۵ الف)

مولانا محمد علی کی یاد میں

از سید صباح الدین عبدالرحمٰن

(۸)

ابن سعود کی حمایت سلطان ابن سعود نے جب مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کی قبروں کو منہدم کرنا شروع کیا، تو ان کے خلاف اور بھی اشتعال پیدا ہوا، مولانا محمد علی پھر بھی ان کے طرفدار اس امید میں بنے رہے کہ ان کے ذریعہ حجاز میں شرعی جمہوریت قائم ہوگی، مولانا محمد علی کے مخالفین اس طرفداری پر انکو بھی سلطان ابن سعود کی طرح وہابی اور قبہ شکن کہتے رہے، ان پر اپنے مرشد مولانا عبدالباری صاحب فرنگی محلی کی مخالفت پر آئین طریقت کی رو سے کفر کا بھی الزام رکھا گیا، لیکن انھوں نے اپنے سیاسی خیالات اور مرشد کے احترام کو علٰحدہ علٰحدہ خانوں میں رکھا، اپنے ایمان کی پختگی اسی میں تصور کیا کہ وہ اپنے مرشد کے احترام میں فرق نہ آنے دیں، اسی زمانہ میں وہ لکھنؤ آئے تو اپنے مرشد سے ملنے فرنگی محل گئے، بچھڑے ہوئے مرید کو اپنے آستانہ پر دیکھ کر خود مرشد بیحد متاثر ہوئے اور وہ اپنے مرید کے گلے سے لپٹ کر رونے لگے، جس سے دونوں کی عظمت ظاہر ہورہی تھی، مرشد کو اپنے مرید کی نیت کی پاکیزگی اور جذبات کے اخلاص پر شک نہیں ہوا،

مولانا محمد علی کی نظر برابر حجاز کی طرف اٹھی ہوئی تھی، اسی لئے وہاں کے صحیح حالات سے واقف ہونے اور ہندوستان کے مسلمانوں کے جذبات کا احساس دلانے کے لئے خلافت کانفرنس کی طرف سے ایک دوسرا وفد مرتب کیا، جس کے صدر بہار کے مشہور لیڈر مولوی محمد شفیع داؤدی تھے، اور ارکان مولوی قمر احمد مولانا عرفان، شیخ عبدالمجید (سندھ) اور حافظ عثمان تھے، جمعیۃ العلماء کی طرف سے بھی مولانا عبدالحلیم صدیقی بھیجے گئے،

یہ وفد سلطان ابن سعود سے ملا، منہدم کئے ہوئے قبوں اور مزاروں کو دیکھا، سلطان ابن سعود کو
ہندوستانی مسلمانوں کے جذبات سے آگاہ کیا، اور ان سے وعدہ لیا کہ جو مزار اور مسجدیں شہید کی
گئی ہیں ان کو وہ پھر سے بنوا دیں گے، ان کا احترام کریں گے اور مدینہ طیبہ کے پرانے آثار کو اصلی
شکل پر قائم رکھیں گے، اس وعدہ پر وفد مطمئن لوٹا، گو ہندوستان کے مسلمانوں کے جذبات برگشتہ
رہے، لیکن اس وفد کو یقین رہا کہ سلطان ابن سعود کے ذریعہ وہاں شرعی حکومت قائم ہو جائیگی،
شریف علی اور ابن سعود کی لڑائی آخری منزل پر پہنچ رہی تھی کہ ۲۲ر اگست ۱۹۲۵ء کو یکایک
ہندوستان میں یہ خبر پہنچی کہ نجدیوں نے مدینہ منورہ پر حملہ شروع کر دیا ہے، اور ان کی گولہ باری سے
مسجد نبوی کے قبہ کو جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مزار مبارک ہے صدمہ پہنچا، اور سیدنا حمزہؓ کی
مسجد شہید کر دی گئی ہے، ہندوستان کے مسلمانوں میں بڑی کھلبلی پیدا ہوئی، گو بعد میں یہ معلوم
ہوا کہ خبروں میں مبالغہ سے کام لیا گیا تھا، حجاز میں جنگ ختم ہونے کو تھی .... تو وہاں جمہوریت کے
قیام کا مسئلہ زیادہ اہم ہو گیا، اس لئے مولانا محمد علی نے پھر خلافت کانفرنس کا ایک وفد مرتب کیا،
جس کے صدر پھر استاذی المحترم مولانا سید سلیمان ندوی ہوئے اور ارکان مولانا محمد عرفان، مولانا
ظفر علی خاں، سید خورشید حسین، مولانا عبد الماجد بدایونی اور شعیب قریشی تھے،

استاذی المحترم اسی زمانہ میں علیل ہو گئے، اس لئے وفد میں نہ جا سکے، پھر اس میں مولانا عبد الماجد
بدایونی بھی شرکت نہ کر سکے، یہ وفد اکتوبر ۱۹۲۵ء میں حجاز روانہ ہوا، لیکن وفد کے ارکان میں اختلاف
ہو گیا، مولانا ظفر علی خاں ابن سعود کی پوری حمایت کرنے لگے، جو وفد کے اور ارکان کو پسند نہیں ہوا،
چنانچہ اس وفد کی رپورٹ بھی متفقہ طور پر پیش نہ ہو سکی، اور یہ وفد حجاز ہی میں تھا کہ دسمبر ۱۹۲۵ء میں
ہندوستان یہ خبر پہونچی کہ سلطان ابن سعود کا قبضہ مدینہ منورہ پر ہو گیا، اور شریف علی وہاں سے بھاگ نکلے،
اسکے ساتھ یہ خبر بھی آنے لگی کہ ابن سعود شاہ حجاز بننا چاہتے ہیں، جس سے مولانا محمد علی کو سخت

دھکا لگا، وہ تو اس خیال میں تھے کہ ابن سعود کے ذریعہ سے حجاز میں ملوکیت ختم ہو جائیگی، اور ایک جمہوری
اور شوری حکومت قائم ہو جائے گی جس میں تمام اسلامی ممالک کے لوگ شریک ہونگے، اسی اثنا میں
۱۹ر۲۰ر جنوری ۱۹۲۶ء کی درمیانی شب کو مولانا عبد الباری فرنگی محلی کا انتقال ہو گیا، مولانا محمد علی
نے اپنی شرافت نفس کی بدولت سارے اختلافات بھلا دئیے، دہلی سے لکھنؤ پہنچے اور سیدھے قبرستان پہنچے
اور اپنے مرشد کی قبر سے لپٹ کر بے اختیار روئے، پھر فرنگی محل آئے، یہاں کے فاتحوں میں شریک
ہوئے، مرشد کے جانشین قطب میاں صاحب کو اپنی اور اپنے بھائی مولانا شوکت علی کی طرف سے
نذریں پیش کیں، ایک ایک سے ان کی تعزیت کی اور ایک ایک کو سمجھایا کہ پچھلی باتوں پر خاک ڈالو،
جو ہونا تھا ہو کر رہا،

ابن سعود کی مخالفت

ابن سعود حجاز کے بادشاہ بن بیٹھے تو مولانا محمد علی کی امیدوں کے سارے قلعہ
پر بجلی گر پڑی، جس کی حمایت میں انھوں نے اپنے مرشد کا ساتھ چھوڑ دیا تھا، اس نے خود ان کا
ساتھ چھوڑ دیا، وہ اب ابن سعود کے مخالف تھے لیکن پنجاب میں مولانا ظفر علی خاں ابن سعود کے
حامی ہو گئے، اب لڑائی مولانا محمد علی اور ان کے دوست مولانا ظفر علی خاں اور ان کی پنجابی ٹولی
سے تھی، ان کے یہاں وقتی مصلحت سے مداہنت کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا، وہ مفاد ملت
اور فلاح امت کی خاطر ذاتی عقیدت، مروت اور دوستی کا خیال کرنا کفر سمجھتے تھے، ابن سعود کے حامی
ان کو قامع بدعات سمجھتے تھے، لیکن مولانا محمد علی ان کو بڑا بدعتی تصور کرتے رہے، کیونکہ ان کی نظر
میں سلطان ابن سعود نے خلفاے راشدین کی سنت پر عمل کرنے کے بجائے شخصی اور نسلی حکومت
قائم کر کے قیصر و کسریٰ کے طریقوں کی پیروی شروع کر دی،

مولانا محمد علی پر ہندوؤں کے اعتراضات

اس اثناء میں مولانا محمد علی کو بعض ہندو رہنما اس نظر سے دیکھنے نہیں لگے
جس سے وہ ترک موالات کی تحریک کے سلسلہ میں دیکھتے رہے، ان پر

یہ اعتراض ہوا کہ ان کا ترکوں کو ملک سے باہر روپیہ بھیجنا ایک غلط کارروائی تھی، اس روپیہ کو ملک ہی میں خرچ کرنا چاہئے تھا، مولانا محمد علی نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا،

"یہ غیر ملکی ترکوں کی مدد نہ تھی، خود ہماری اپنی مدد تھی، اسلامی نقطۂ نظر سے ترک اور ہندوستان کے مسلمان اور عرب اور ایرانی اور افغانی سب بھائی بھائی ہیں، انسان کی برادری نسل اور نسب کی وجہ سے نہیں ہوتی، اس طرح تو بلی کتوں کی نسل چلتی ہے، جیسے انگورہ کے نسل کی بلی اور جمنا پار کی بھینسیں، انسان کی نسل روح اور دماغ سے ہوتی ہے، گندے پانی کی بوند سے نہیں ہوتی، اسلام نے کہدیا ہے کہ سب انسان ایک ہی نسل ہیں، آدم کی اولاد ہیں، اور مٹی سے بنے ہیں، ترکوں کے ساتھ ہمارا تعلق روحی اور دماغی ہے، اور ہم ایک عقیدہ اور ایک مسلک کے پابند ہیں، اس وجہ سے ہمارا ان کے ساتھ رشتہ ہے؛"

اسی سلسلہ میں اپنے ہندو معترضین کو مخاطب کرکے کہا کہ

"تم پر صرف ایک ہندوستان کا فرض عائد ہوتا ہے، لیکن ہم پر اس فرض کے علاوہ مسلمانانِ عالم کی آزادی کا بھی فرض ہے، میرا ایک پاؤں ہندوستان میں ہے، اور ایک پاؤں مدینہ اسلام میں، تمہارا کاشی، تمہارا گیا، تمہارا اجودھیا جی سب یہیں ہیں، میرا مکہ، میرا مدینہ، میرا بیت المقدس یہاں سے باہر ہے، میں ان کو نہیں چھوڑ سکتا، لیکن میں کعبہ اور کاشی دونوں کی آزادی کے لئے لڑنے کو تیار ہوں، آج تو ہم سب بلا تشدد ترک موالات پر عامل ہیں، لیکن اگر کبھی جنگ کا وقت آئیگا تو مجھے بلا لینا، اس وقت اگر تلوار نہ بھی ہوگی جیسی کہ آج نہیں ہے، تو ڈنڈا لیکر آجاؤں گا، اور لالہ لاجپت رائے، لالہ گردھاری لال اور بابو بپن چندر پال ان میں سے انشاء اللہ کسی سے بھی پیچھے نہیں رہونگا، بلکہ شاید دو قدم آگے ہی رہونگا، یہ ہے ہندوستانی قومیت کے متعلق میرا نقطۂ نظر

جو میرے نزدیک ہر ایک ہندوستانی مسلمان کا ہونا چاہئے"۔

ان کی خلافت تحریک پر یہ اعتراض بھی برابر عائد کیا جارہا تھا کہ مہاتما گاندھی نے زبردستی ہندوؤں کو خلافت کے جھگڑے میں پھنسا دیا، ان کو اس جھگڑے سے کوئی تعلق نہیں تھا، ان معترضین میں سب سے آگے بنگال کے مشہور صحافی بپن چندر پال تھے، جو ان کے خلاف کلکتہ کے مشہور اخبار انگلشمین میں مضامین لکھتے رہے، اس کا جواب محمد علی نے یہ دیا —

"سنو بھائیو! ہم مہاتما جی اور ان ہندو بھائیوں کے جو ان کی سرکردگی میں ہمارے شریک حال ہوئے بیحد ممنون ہیں، لیکن یہ یاد رکھئے کہ اگر مہاتما جی ہمارے ساتھ نہ بھی ہوتے بلکہ یہ کہو کہ پیدا بھی نہ ہوتے تب بھی میں تو یہی کرتا جو میں نے کیا، اور اسی طرح میرے بھائی شوکت صاحب بھی نہ ہوتے تو تب بھی میں وہی کرتا جو میں نے کیا، اور اگر میں نہ ہوتا تو وہ بھی وہی کرتے جو انھوں نے کیا، ہمارا بھروسہ مہاتما جی پر نہیں ہے، بلکہ خدا پر ہے، اور ہر ایک ہندو مسلمان کو صرف خدا ہی پر بھروسہ رکھنا چاہئے، بپن بابو کو لڑکے بچے کی طرح ہندوستان میں بند ہیں، وہ نہیں جانتے کہ ہندوستان کے باہر بھی ایک دنیا ہے جس کے ساتھ ہندوستان کا تعلق ہے، ترکوں نے صاف کہلا بھیجا ہے، کہ ان کو غلام بنانے کی کوشش صرف اس لئے اور بھی ہے کہ ہندوستان کو ہمیشہ غلامی میں رکھنا منظور ہے، .... ہمکو چاہئے کہ خدا کی دی ہوئی عقل سے کام لیں اور خود سوچیں کہ ہمارے لئے کیا مناسب ہے، میں تو کہتا ہوں کہ مسلمانوں کے لئے مناسب ہے کہ ہندوؤں کے ساتھ شریک ہوکر ہندوستان کو آزاد کرائیں اور ہندوؤں کو مناسب ہے کہ وہ مصری، ترکی، فلسطینی اور حجازی باشندوں کو اپنا سمجھیں اور ان کی آزادی کو اپنی آزادی اور انکی غلامی کو اپنی غلامی سے غیر متعلق نہ سمجھیں، ہم مسلمانوں کو تو فقط ہندوستان کی آزادی کیلئے

لڑنا نہیں ہے، ہمکو تو جو کچھ لڑائی لڑنا ہے، سب سے صحیح راستہ پر ہم ہیں کہ خلافت اور کانگریس
دونوں کے لئے جان دینے کو موجود ہیں، اور میں بالخصوص مسلمان بھائیوں سے کہتا ہوں کہ
اگر ہندو آزادی کے لئے کوشش نہ بھی کریں، تب بھی مسلمانوں کو کوشش کرکے ہندوستان کے
ہندو مسلمان دونوں کو آزاد کرانا چاہئے، حاجو! یہ میری پالیسی ہے، اور یہ میرا مذہب ہے
خدا مجھکو توفیق دے کہ اس کے مطابق عمل کروں؛"

ان پر یہ بھی اعتراض کیا جا رہا تھا کہ وہ سیاست میں مذہب کو بھی لے آتے ہیں، لیکن آج کل کے رہنماؤں کی طرح اس اعتراض پر شرمندہ نہیں ہوتے، بلکہ اس کا دندان شکن جواب دیتے رہے چنانچہ اپنے اخبار ہمدرد کے مذکورہ بالا مضمون میں یہ بھی لکھتے ہیں۔

"مگر بعض لوگ ہیں، جو ہندوستان میں جو کبھی رشیوں اور ولیوں کا مسکن تھا، کہتے ہیں کہ مذہب کو سیاست سے علٰحدہ رکھو، ان ہی بابو بپن چندر پال نے اخبار انگلش مین میں ایک مضمون لکھا ہے، یہ صاحب انڈی پنڈنٹ کہے جاتے ہیں، یہی بات لالہ لاجپت رائے فرماتے ہیں، یہ لوگ چاہتے ہیں کہ مذہب داتون یا مسواک کے جیسا ہو جائے کہ ایک دوسرے کے داتون یا مسواک کے ساتھ کوئی واسطہ نہیں، مذہب ایک نجی اور خانگی چیز ہو جائے اور پبلک معاملات سے اسکو کوئی سروکار نہ رہے، لیکن یہی لوگ ہیں جو اپنے مذہب کے عقیدے کی بنا پر مسلمانوں کو خود ان کی گائے ذبح کرنے سے بھی روکنا چاہتے ہیں، مذہب ساری زندگی کی تفصیل ہے، اور زندگی کے ہر شعبہ سے اس کو تعلق ہے، کرنل ویجوڈ نے مجھے پارلیمنٹ میں مدعو کیا تھا، ہم چلے ہی رہے تھے تو انھوں نے فرمایا کہ بھائی تمہارا جو جی چاہے کرو مگر اپنے مذہب کو ہمارے پارلیمنٹ میں نہ لاؤ، میں نے کہا کہ میرا مذہب آپ کی پارلیمنٹ تو پارلیمنٹ آپ کے جنگلوں اور شراب خانوں تک میں جائیگا، اور وہاں کی

گندگیوں کو دور کریگا" (ہمدرد ۱۷-۱۸ اکتوبر ۱۹۲۵ء)

مولانا محمد علی پر یہ اعتراضات ظاہر کر رہے تھے کہ ملک کے حالات میں ناخوشگواری پیدا ہوری تھی، فرقہ وارانہ فسادات برابر ہو رہے تھے، مسجد کے سامنے باجا اور گائے کی قربانی پر ہندو مسلمانوں کے اختلافات بڑھتے چلے گئے، کانگرسی لیڈروں کے بجائے، پنڈت مدن موہن مالوی، لالہ لاجپت رائے، ہردیال سنگھ اور ڈاکٹر مونجے ہندوؤں کے رہنما ہونے کے دعویدار ہو گئے، مولانا محمد علی پر جس طرح اعتراضات ہو رہے تھے، اس کے جواب میں انھوں نے ان ہندو رہنماؤں کے خلاف بھی آواز اٹھائی، مثلاً پنڈت مدن موہن مالوی کے متعلق ان کی رائے بہت سخت تھی، اپنی ایک تحریر میں لکھتے ہیں۔

"میں نے اپنی ساری زندگی میں ایک سکنڈ کے لئے بھی ان کو سوائے دشمن اسلام اور دشمن مسلمان کچھ نہ سمجھا، گو وہ ہندوؤں کے لئے اپنی زندگی وقف کر چکے ہیں، لیکن میں ان کے تعصب، تنگ دلی اور تنگ نظری سے قطع نظر بھی کر لوں، تب بھی اس کا قائل نہیں ہو سکتا کہ وہ ملک دوست اور وطن پرست ہیں، اسلئے کہ وہ بالطبع حکومت سے اس قدر مرعوب ہیں، اور مسلمانوں کو دبائے رکھنے کی ان سے اس قدر امید کرتے ہیں کہ ان کو سوراج کا طالب نہیں سمجھتا؛"

لیکن پنڈت مدن موہن مالوی ہندوؤں میں بڑی عزت کی نظر سے دیکھے جاتے، پنڈت جواہر لال نہرو ان کے متعلق لکھتے ہیں۔

"مالوی جی کو اپنے اوپر بھروسہ ہے کہ وہ ہر قسم کے متضاد خیالات میں ہم آہنگی پیدا کر سکتے ہیں، وہ مسلسل قومی خدمات جو ابتدائے عمر سے اب تک مختلف میدانوں میں انجام دیتے رہے وہ غیر معمولی کامیابی جو انھیں ہندو یونیورسٹی جیسا بڑی

قومی ادارہ قائم کرنے میں حاصل ہوئی ان کا جوش اور خلوص، ان کا کمال خطابت، انکی نرمی اور بردباری، ان کی دلکش شخصیت، ان تمام چیزوں نے مل کر ان کو ہندوستانی قوم خصوصاً ہندوؤں میں بہت مقبول اور محبوب بنا دیا ہے، ممکن ہو کہ بہت سے لوگ سیاسیات میں ان سے متفق نہ ہوں اور ان کی پیروی نہ کریں، مگر سب ان کو محبت اور عزت کی نظر سے دیکھتے ہیں" (میری کہانی جلد اول ص ۲۶۸)

اس اقتباس کی آخری سطروں میں پنڈت مالوی جی کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے، وہی مولانا محمد علی کے متعلق کہا جا سکتا تھا، مگر مالوی جی کے متعلق مولانا محمد علی اور پنڈت جواہر لال نہرو دونوں کی تحریروں کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ملک میں سیاست کی ہوا اب کس رخ بہنے لگی تھی،

ہندو مسلم اتحاد کی دعوت

لیکن مولانا محمد علی صورت حال سے زیادہ بددل نہیں ہوئے، وہ اپنے سیاسی مشن کی تکمیل کی کوشش میں لگے رہے، ان ہی کی دعوت پر مئی ۱۹۲۶ء میں دہلی میں خلافت کانفرنس کا ایک خصوصی اجلاس ہوا، جس کی صدارت مولانا ابو الکلام آزاد کی تحریک اور حکیم اجمل خاں کی تائید سے استاذی المحترم مولانا سید سلیمان ندوی نے کی، اس کے خطبۂ صدارت میں انھوں نے ملک کی حالت زار کا نقشہ کھینچا، اور ہندو مسلم اتحاد پر پورا زور یہ کہہ کر دیا کہ ہم میدان عمل میں اتر چکے ہیں، اور اپنے ہندو دوستوں کی طرف اپنا ہاتھ بڑھا رہے ہیں، اب انھیں اختیار ہے کہ وہ اس ہاتھ کو وہ ہاتھ سمجھیں جو ایک دوست دوسرے دوست کو مصافحہ کے لئے بڑھاتا ہے، یا وہ جو ایک پہلوان دوسرے پہلوان کی طرف اکھاڑہ میں بڑھاتا ہے" اس اجلاس کے انعقاد سے پہلے ۲۹ اپریل کے ہمدرد میں مولانا محمد علی نے ایک تحریر لکھی جس میں ملک کے سیاسی حالات پر تبصرہ اس طرح کیا

کہ حال میں بعض ہندو اکابر کی سرگرمیوں کی بدولت ہندو ذہنیت میں ایک انقلاب عظیم پیدا ہو گیا ہو، کیونکہ جب مہاتما گاندھی نے بلا امتیاز تمام قوموں کی عنان رہنمائی اپنے ہاتھ میں لے لی تو یہ سپہ سالار بلا فوج کے رہ گئے، جب مہاتما جی اور دوسرے سربرآوردہ کارکن تحریک عدم تعاون کے دور میں جیل میں گئے تو ان ہندو لیڈروں نے مسلمانوں کی نہایت ہی تاریک تصویر کھینچنی شروع کی، اور یہ کہہ کر "یہ ہیں وہ موذی مسلمان جن کے ساتھ مہاتما جی چاہتے ہیں کہ تم مل کر کام کرو" ہندوؤں کو مہاتما جی سے بھی برگشتہ کر دیا، جب وہ عام ہندوؤں کو برافروختہ کرنے میں کامیاب ہو گئے تو اسی نمونہ کے مسلمانوں نے بھی وہی کھیل کھیلنا شروع کیا، اور اتنے ہی تاریک رنگوں میں ہندوؤں کو پیش کرنے لگے کہ ایسے ہیں یہ موذی ہندو جن کے ساتھ علی برادران اور دوسرے رہنمایان خلافت تمھیں اتحاد کرنے کو کہتے ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو قوم میں مہاتما جی اور مسلمانوں میں خلافت کے لیڈروں کا نفوذ و اثر روز بروز کم ہوتا چلا گیا، اس سے نہ ہندوؤں کا کچھ فائدہ ہوا، اور نہ مسلمانوں کو کچھ حاصل ہوا البتہ ایک تیسری ہستی تھی جو جی بھر کر ان حالات سے محظوظ ہوئی،

اس مضمون کے آخر میں لکھا کہ اس وقت متعصب ہندو لیڈر ہندو عوام الناس کو ترغیب دے رہے ہیں، کہ ہندو جس قدر لڑاکا بن سکتے ہیں بنیں، مگر خلافت کانفرنس کو مسلمانوں کو قابو میں رکھنا پڑیگا، تاکہ وہ متعصب ہندوؤں کی نقل نہ کرنے لگیں، لیکن وہ مسلمانوں کو بزدل بنانے کی خواہش نہیں کر سکتی ور اگر وہ ایسا کرنا چاہے بھی تو اس میں کامیاب نہ ہوگی

مولانا محمد علی نے اس خصوصی خلافت کانفرنس کے کھلے اجلاس میں جو تقریر کی اس میں مسلمانوں کو مخاطب کر کے یہ کہا:-

"یہ ملک کے لئے سخت ترین ابتلا و آزمائش کا زمانہ ہے نہ آپ خود مشتعل ہوں،

اپنے کسی لفظ یا عمل سے اہل ہنود کو مشتعل ہونے کا موقع دیں، میں درخواست کرتا ہوں کہ اگر وہ تمہارے اوپر ہاتھ اٹھائیں تو سر جھکا دو، اگر چھری دکھائیں تو سینہ آگے کر دو، اگر ظلم کریں تو صبر سے کام لو۔"

موتمر اسلامی خلافت کانفرنس کے اسی اجلاس کے بعد اس کی طرف سے ایک وفد مکہ معظمہ گیا، ۱۹۲۶ء کہ حج کے موقع پر ابن سعود کی طرف سے ایک موتمر اسلامی منعقد کی جانے والی تھی، ہندوستان میں اسکے دعوت نامے خلافت کانفرنس جمعیۃ العلماء، اور اہل حدیث کانفرنس کے نام آئے، مولانا محمد علی کی رائے سے خلافت کانفرنس کا ایک وفد اس میں شرکت کے لئے مرتب ہوا تو اس کے رئیس استاذی المحترم مولانا سید سلیمان ندوی منتخب ہوئے، ارکان میں مولانا شوکت علی، مولانا محمد علی اور شعیب قریشی تھے، مولانا محمد علی اس وفد کے ساتھ اس امید کے ساتھ گئے تھے کہ وہاں شرعی جمہوریت قائم کرائیں گے، لیکن وہاں پہنچے تو ملوکیت کی حکمرانی اور نجدیت کی کرعملی دیکھی، بڑے بڑے مشاہیر کی قبریں مسمار کر دی گئی تھیں، جمہوریت کا نام و نشان نہ تھا،

وفد کا جہاز حجاز کے ساحل پر لنگر انداز ہوا تو ...... خبر ملی کہ مدینہ منورہ میں جنت البقیع کے مزارات کے قبے گرا دیئے گئے، سلطان ابن سعود سے وفد کی پہلی ملاقات ۱۷ر مئی ۱۹۲۶ء کو، دوسری ملاقات ۲۰ر مئی ۱۹۲۶ء کو ہوئی، تیسری ملاقات کے بعد آخری ملاقات ۷ر جولائی ۲۶ء میں ہوئی، وفد کے رئیس استاذی المحترم مولانا سید سلیمان ندوی نے سلطان ابن سعود سے کہا کہ مذہبی حیثیت سے مقابر اور مآثر دونوں کی الگ الگ حیثیتیں ہیں، مقابر کی تعمیر کے متعلق احادیث اور فقہ میں تصریحی ممانعت کے الفاظ ملتے ہیں، گو ایک فریق ان کی تاویل کرتا ہے، اور وہ ایسا نہیں سمجھتا ہے، تاہم اس کی ایک شرعی حیثیت ہے، اس لئے ضرورت ہے کہ علمائے اسلام کے سامنے کھلے طریقے سے اس مسئلہ کو پیش کر کے ان کے متعلق فتویٰ طلب کیا جائے جو یقیناً

حق کے خلاف نہ ہوگا، لیکن مآثر یعنی وہ مقامات مقدسہ جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرام سے کوئی خاص نسبت ہے ان کی حفاظت یا ان کی تعمیر و بنا کی ممانعت سے احادیث نبویؐ کا دفتر تمام تر خالی ہے، حکومت کا فرض ہے کہ ان کو محفوظ رکھے، حجاز مسلمانوں کا مقدس مرکز ہے، اسلئے اسکے بارہ میں صرف نجدی علماء کا فیصلہ صحیح نہیں ہوگا، بلکہ سارے عالم اسلام کے علماء کی اکثریت کے فتوی کی ضرورت ہے، وفد نے اس پر بھی زور دیا کہ اگر اہل نجد کتاب و سنت کے واقعی قائل ہیں، تو پھر حکومت کے سربراہ کا انتخاب شرعی ہو، جمہوری ہو، اور خاندانی وراثت سے پاک ہو، اور حجاز پر فقط سلطان نجد کی نہیں، بلکہ پورے عالم اسلام کی بادشاہت ہو، وفد نے ان باتوں کو عمل میں لانے کی کوشش موتمر اسلامی کے ذریعہ سے بھی کی، لیکن زیادہ موثر نہ ہو سکا،

اگست ۱۹۲۶ء میں وفد ہندوستان واپس آیا، تو مولانا محمد علی نے آخری چارۂ کار کے طور پر یہ اعلان کیا کہ اگر سعودی حکومت راہ راست پر نہ آئے تو عالم اسلام کے مسلمان حج کے لئے نہ جائیں، اس طرح حکومت سعودیہ پر معاشی بار اور مالی دباؤ پڑیگا، وہ راہ راست پر آجائیگی لیکن اس مشورہ کو قبول کرنے کے بجائے مسلمانوں کا ایک طبقہ ان کا مخالف ہو گیا، اور وہ ایک چپقلش میں پڑ کر اپنے مخالفوں کے نرغے میں گھر گئے، مگر وہ حق بات کہنے میں نہ کبھی جھکے اور نہ دبے، وہ جو کچھ کہتے اس میں ذاتی کے بجائے اسلامی جذبہ غالب رہتا، وہ تو اپنی نظر بندی اور قید کو بھی اسلامی دولت سمجھتے رہے، اسی لئے انھوں نے کہا تھا:-

میں کھو کے تری راہ میں سب حاصل دنیا　　سمجھا کہ کچھ اس سے بھی سوا میرے لئے ہے

اسی سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ جب تک اسکے خلاف مجھے یقین نہ آجائے میں اپنے خیالات کو سچا اسلام سمجھ کر اپنے بھائیوں کے سامنے پیش کرتا رہونگا، اس سے مجھے نہ کوئی ابتک روک سکا ہے اور نہ انشاء اللہ آیندہ روک سکے گا، ان کی بقیہ زندگی نے اسی کا عملی ثبوت دیا،

متحدہ قومیت پر بحث

۱۹۲۶ء کے وسط میں پنڈت موتی لال نہرو اور مولانا ابوالکلام آزاد نے مل کر انڈین نیشنل یونین نام کی ایک مجلس قائم کی جس کا یہ مسلک قرار پایا کہ اس کا جو رکن ہوگا وہ ایسے فرقہ وارانہ نظام کا ممبر نہ ہو سکے گا، جسے یونین قومیت ہند کو نقصان پہونچانے والا قرار دیدے، مولانا محمد علی یہ سمجھے کہ اس کے رو سے متحدہ قومیت اور ملیت منافی قرار دے دی گئی ہے، اسی لئے جب ان کے پاس دعوت نامہ پہونچا تو انھوں نے ۶/ اور ۷/ اکتوبر ۱۹۲۶ء کے ہمدرد کی اشاعت میں اس یونین کے خلاف ایک تحریر لکھی جس کے خاص خاص ٹکڑے یہ ہیں،

"حقیقت یہ ہے کہ کوئی بڑے سے بڑا قوم پرور اور ملت پرور اپنے نفس کی حفاظت اور اپنے خاندان اور کنبے والوں کی تربیت و تنظیم سے بے اعتنائی نہیں کر سکتا، منظم کنبوں اور خاندانوں کے بغیر نہ ایک ملت تنظیم پا سکتی ہے نہ ایک قوم، اسی طرح جس ملک میں مختلف ملتیں آباد ہوں، اس میں تنظیم قومی کی تنظیم ہی لازمی اور لابدی ہے، لیکن ارتقا کی ہر منزل میں ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ اس منزل سے آگے بھی ایک اور یا چند اور منزلیں ہیں، آخری منزل نہ فقط اپنا نفس ہے، نہ خاندان ہے، نہ ملت ہے، نہ قوم، بلکہ نوع انسان یا اس سے بھی آگے تمام مخلوقات اور کائنات ہے، جو شخص اپنے نفس کی حفاظت اور تربیت سے غافل ہے وہ اپنے خاندان کو کیا نفع پہونچا سکتا ہے، جو اپنے خاندان والوں کے سود و بہبود سے غافل ہے، وہ ملت کی سود و بہبود کیلئے کیا کر سکے گا، اور جو ملت کے لئے کچھ نہیں کر سکتا، وہ بھلا قوم اور ملک کے لئے کیا کر سکے گا۔ ....

ہندوستان میں مذہب سازی اور مجلس سازی کا ایک مہلک مرض

پیدا ہو گیا ہے، اور بجائے اس کے کہ ہم موجودہ مذہب میں سے کسی کے احکام کی پابندی کریں یا پرانی مجالس میں سے کسی کے مقاصد کو پورا کرنے کی پوری کوشش کریں، ایک نئے مذہب یا ایک نئی مجلس کے بانی ہونے کا شرف حاصل کرنا چاہتے ہیں، ہر مذہب اپنے معتقدین پر کچھ نہ کچھ ذمہ داری عائد کرتا ہے، اور ہر مجلس اپنے اراکین کو کسی نہ کسی قدر ضرور پابند کرتی ہے، اس ذمہ داری کا شعور تو ہم میں پیدا نہیں ہوتا، اور ان پابندیوں سے ہم اکتا جاتے ہیں، مگر نئے مذاہب اور نئی مجالس کی بنیاد ڈالنے کے لئے ہمارے ہاتھ کھجلاتے رہتے ہیں، ایک ندرت البتہ اس نئی مجلس کے بانیوں نے اس میں رکھی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس کے اراکین تمام مجالس ملی سے علیحدہ ہو جائیں، مگر یہ ندرت ایسی زبردست تھی کہ اس کے باعث یہ نئی مجلس اعجوبۂ روزگار بن گئی ہے، ایسی ملی مجالس سے دست کشی کو جن کا وجود اتحاد و اشتراک قومی کے منافی ہو، ہر شخص سمجھ سکتا تھا مگر ۱۳ جولائی کے اعلان میں اس قدر تعمیم تھی کہ ہر وہ شخص جو کچھ بھی مذہبی اور ملی احساس رکھتا تھا، اپنی اپنی جگہ پر خائف ہو گیا، اور سمجھنے لگا کہ یہ نئی مجلس ہندوستان میں وجود قومیت کی خواہاں نہیں بلکہ مذہب و ملت کی دشمن ہے،

"اٹلی کے مشہور شاعر ڈانٹے اور انگلستان کے مشہور شاعر ملٹن نے دوزخ کی جو تصویر کھینچی ہے، اس کا سب سے زیادہ نمایاں پہلو یہ ہے کہ اس کے دروازے پر کندہ ہے کہ جو شخص اس میں داخل ہو، امید کو باہر چھوڑ آئے، پنڈت موتی لال نہرو صاحب اور مولانا ابوالکلام صاحب آزاد نے بظاہر ایک نئی جہنم پیدا کرانا چاہی تھی، جس کے دروازے پر کندہ ہو کہ

جو اس میں داخل ہونا چاہے، وہ ملت و مذہب کو باہر چھوڑ آئے،

"پہلا بیان ایک شورش برپا کر دینے کے لئے کافی تھا، وہ فرقہ وارانہ جد و جہد جو دوسرے فرقہ سے دشمنی رکھنے کے باعث کی جائے، یقیناً ایک مختلف الاجزاء، مگر متحدہ اور مشترکہ قومیت کے منافی ہے، جس کا پیدا کرنا اور جس کو تربیت اور نشوونما دینا ہر محب وطن اور وطن پرور ہندوستانی کا فرض ہے، لیکن بے سوچ سمجھے کمال تعمیم کے ساتھ یہ کہہ دینا کہ کمیونلزم یا ملیت پینلزم یا قومیت کے منافی ہے، اس سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا کہ کوئی شخص قوم پروری یا ملت پروری کے جوش میں لوگوں کو اپنے کنبے اور خاندان کی پرورش اور ان کی تنظیم سے منع کرتا پھرے......

"اسلام نے دنیا کو مسلم و کافر دو ملتوں میں ضرور تقسیم کیا ہے، لیکن کیا اسلام نے اس کی اجازت دی ہے کہ اپنی ملت کی محبت میں کوئی مسلمان اتنا سرشار ہو جائے کہ بنی آدم کے ساتھ انصاف کو یک قلم ترک کر دے،

..........رسول اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اپنے بھائی یعنی مسلمان کی مدد کرو، خواہ وہ ظالم ہو یا مظلوم، سطحی نظر سے دیکھنے والے اس ارشاد مبارک کو سنتے ہی کود پڑیں گے اور فرمانے لگیں گے کہ اسلام کی یہی تو وہ تعلیم ہے، جو مسلمانوں کو قومیت کے احساس سے محروم رکھتی ہے، لیکن جتنی عقل مستعار ان کے حصے میں یورپ کے فیض و کرم سے آئی ہے کم سے کم اتنی عقل تو عرب کے ایک بدو میں بھی تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک صحابی نے دریافت کیا تھا یا رسول اللہ (صلعم) اگر

ہمارا بھائی مظلوم ہے تو اس کی اعانت کی ضرورت کو تو ہم سمجھے، مگر جو بھائی ظالم ہو اس کی کیسے اعانت کی جا سکتی ہے، آپ نے فرمایا، اس کی اعانت صرف ایک طریقہ پر کی جا سکتی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس کو اس کے ظلم سے روکا جائے، غور کیجئے کہ کس لطیف پیرائے میں پیغمبر اسلام (روحی فداہ) نے اپنی امت کو سمجھا دیا کہ ظالم مسلمان کا اس کے ظلم میں ساتھ نہ دینا ہی ایک مسلمان کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ اس منفیانہ پہلو سے زیادہ اہم اس کا مثبتانہ پہلو ہے، ہر مسلمان کا فرض ہے کہ ایک ظالم مسلمان کو ظلم سے روکے اور اسے ناانصافی سے باز رکھے،

"ایک مسلمان اس قومیت کا ہرگز طرفدار نہیں ہو سکتا جو اسے اپنے دینی بھائیوں کی تنظیم سے باز رکھے، لیکن وہ اس ملیت کا بھی طرفدار نہیں ہو سکتا، جس کی طرف اسے بعض مسلمان گھسیٹنا چاہتے ہیں، اور وہ ہمیشہ اسے اپنا فرض سمجھے گا، کہ اگر کوئی مسلمان کسی غیر مسلم پر ظلم کرے تو یہی نہیں کہ اسکو ظلم میں مدد نہ دے، بلکہ اسے اس ظلم سے باز بھی رکھے، کیا قومیت کے نئے دلدادہ اپنی قوم پرستی کے لئے اس سے بہتر کوئی اصول ایجاد کر سکتے ہیں،

"ایک مسلمان قوم پرور اور محب وطن اس لئے ہے، کہ اسلام نے نہایت کشادہ دلی سے حقوق جار کو تسلیم کیا ہے، اور جس مذہب کے قانون نے غیر مسلموں کو بھی حق شفعہ دے کر پڑوسی کے بعض حقوق کو سگے بھائی اور مسلمانوں کے حقوق پر بھی ترجیح دی، وہ قومیت مشترکہ کے خلاف نہیں ہو سکتا......

ہر حالت میں غیر مسلموں کے ساتھ ناانصافی اسلام اور ایمان کے منافی ہے، حقیقتاً ایک مسلمان کے لئے حب الوطن من الایمان ہے،"

معلوم نہیں کس منحوس ساعت میں اس قسم کی بحث کا آغاز ہوا تھا، کہ یہ ملک کے لئے یہ بہت ہی ناسازگار ناخوش گوار اور مضر ثابت ہوئی، قومیت، متحدہ قومیت، علٰحدہ قومیت اور فرقہ واریت کی اصطلاحات کے ساتھ طرح طرح کے جھگڑے کھڑے ہو گئے، گاندھی جی نے علی برادران کے ساتھ ہندو مسلمان بھائی بھائی کے نعرے دیئے تھے، جن کی بدولت ہندوستان میں میل ملاپ، اتحاد، یگانگت اور موانست کی ایسی خوش گوار فضا پیدا ہو گئی تھی، کہ یہ زمانہ ہندوستان کی تاریخ کا زریں دور کہا جا سکتا ہے، ہمارے ہموطن سیاسی اصطلاحات کا سہارا لینے کے بجائے ہم سب بھائی بھائی ہیں کی للکار اور پکار بلکہ صرف اسی کی حدی خوانی اور رجز خوانی کو اپناتے اور صرف اسی نعرہ سے ملک کی فضا میں گونج پیدا کرتے رہتے، اور اصطلاحات کے سیاسی، عمرانی اور فلسفیانہ مباحث میں نہ الجھتے، تو ہمارے وطن کی تاریخ کچھ اور ہوتی مولانا محمد علی نے تقریباً نصف صدی پہلے یہ کہا تھا، کہ جس طرح تحفظ نفس بگڑ کر نفس پروری بن جاتا ہے، تحفظ اہل و عیال بھی بگڑ کر ہمیں ملت فروشی تک پہنچا دیتا ہے اسی طرح یہ بھی سچ ہے کہ ملت پروری بگڑ کر تعصب و غلو نے دین بن جاتی ہے، قوم پروری بگڑ کر نا انصافی کے درجہ تک پہونچ جاتی ہے ان کی اس رائے کا تجزیہ ہمارے وطن کی تاریخ کے گذشتہ واقعات کی روشنی میں کرنے کی ضرورت ہے کہ جو اصطلاحات باہمی اتحاد اور میل و ملاپ کے مقصد کو حاصل کرنے کا ذریعہ بنائی گئیں وہ ہماری بدقسمتی سے اصل مقصد پر غالب آگئیں، ذریعہ کو زیادہ اہم کر دیا گیا اور مقصد اس طرح نظر انداز ہوتا گیا کہ اس کی حیثیت ذریعہ کے مقابلہ میں ثانوی ہو گئی، جس سے تلخ نتائج پیدا ہوتے رہے،

(باقی)

دیوانِ ہادی

از جناب ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی صاحب، دہلی یونیورسٹی

ہادی نام اور تخلص کے بہت سے فارسی شعرا گذرے ہیں جنہیں سے بعض کے نام تذکروں کی مدد سے یہاں درج کئے جا رہے ہیں، ممکن ہے کہ تذکرہ نویسوں نے ایک کو دوسرے سے مشتبہ کر دیا ہو۔

۱- میر محمد ہادی یزدجردی

شمع انجمن میں انکو کاشانی اور عرفات عاشقین و آفتاب عالمتاب میں یزدجردی کہا گیا ہے، مگر مولفین صبح گلشن اور روز روشن نے کہا ہے کہ اصلاً وہ یزدجردی تھے مگر چونکہ کاشان میں انکی نشو و نما ہوئی بلکہ وہیں وہ طبابت کرتے تھے اسلئے انکو کاشانی بھی لکھ دیا گیا ہے، یہ میر عبد الرزاق کاشی کے چچازاد بھائی تھے اور شروع میں دہ زیادہ تر عشق و عاشقی اور لہو و لعب میں زندگی بسر کرتے تھے، مگر بعد میں انھوں نے توبہ کر لی تھی شاہ طہماسپ (۹۳۰-۹۸۴ ہجری/۱۵۲۴-۱۵۷۶ عیسوی) کے عہد میں وہ محتسب مقرر ہوئے اور پھر امام رضا کے روضہ کے متولی ہو گئے، نیز اپنا وقت وہ زیادہ تر عبادت میں گذارتے رہے، آخر کار ۹۵۰ ہجری (۱۵۴۳-۴۴ عیسوی) میں انھوں نے انتقال کیا، صاحب ریاض الشعراء نے انکو شاہ سلیمان (۱۰۷۷-۱۱۰۵/۱۶۶۷-۱۶۹۴) کا معاصر بتلایا ہے جو صحیح نہیں ہے، صبح گلشن اور روز روشن میں ان کے یہ اشعار نقل کئے گئے ہیں:-

بگفتم تیغ کین بر دار و اول قتلِ ہادی کن   بخندہ گفت در عاشق کشی ہادی نمی خواہم

در جنت رحمتش چہ نماید گناہ من   یک مشت خاک گل نہ کند آب بحر را

مؤلفین عرفات عاشقین اور صبح گلشن نے انکا یہ شعر نقل کیا ہے:۔

بجاں رسید دل از محنت جہاں مارا   اجل کجاست کہ منت نہد بجان مارا

نیز مؤلف عرفات عاشقین نے جنکے زمانہ میں وہ موجود تھے انکا یہ شعر لکھا ہے:۔

محتسب ... شیشہ مستان لایعقل شکست   شیشۂ عرش بسنگ آید کہ ما را دل شکست

مؤلف مخزن الغرائب نے ان ہی ہادی کو یزد جردی کہکر "شکست" والا شعر اور کاشی کہکر "بحر را" والا شعر نقل کیا ہے اور اسطرح ایک کو دو کرکے پیش کیا ہے:۔

۳۔ شیخ ہادی استرابادی | یہ استراباد کے شیخزادوں میں سے تھے اور شعر میں حیرتی (وفات ۹۶۱ ہجری/ ۱۵۵۳ و ۱۵۵۴ عیسوی)، کی پیروی کرتے تھے ایک مرتبہ جب وہ کچھ اشعار ان کے پاس لے گئے تو حیرتی نے کہاکہ یہ تو میرا مضمون ہے، انھوں نے کہاکہ میں نے تم سے بہتر باندھا ہے، اس پر حیرتی نے کہاکہ اگر تم میری دستار کو اچھی طرح سے باندھ لو تو وہ تمہاری تو نہ ہوسکے گی۔

مؤلفین مخزن الغرائب، روز روشن و نگارستان سخن نے انکے یہ شعر نقل کئے ہیں:۔

منم کہ گوشۂ غم در فراق یار نشستہ   قرار دادہ بہجران و بیقرار نشستہ

برہگذار تو دیگر کسی چگونہ نشیند،   بخاطرت گر ازین رہگذر غبار نشستہ

۴۔ مرزا ہادی شہرستانی | یہ مرزا محمد رفیع شہرستانی کے صاحبزادے تھے اور شروع میں محتسب ممالک تھے، غالباً شاہجہان (۱۰۳۷-۱۰۶۸ ہجری/ ۱۶۲۸-۱۶۵۸ عیسوی) کے عہد میں وہ ہندوستان بھی آئے تھے، مگر بعد میں اپنے وطن چلے گئے، بعض نے لکھا ہے کہ وہ شاہ سلیمان (۱۰۷۷-۱۱۰۵ ہجری/ ۱۶۶۷-۱۶۹۴ عیسوی) کے زمانہ میں ہندوستان آئے اور بلند عہدوں پر فائز رہے، مخزن الغرائب اور صبح گلشن میں انکی یہ رباعی نقل کی گئی ہے:۔

در گلشن جان گلی نچیدم بی تو   بوئی ز گلستان نشنیدم بی تو

ہر چند نظر باہل عالم کردم   بیخود دیدم دلی ندیدم بی تو

نیز آتشکدہ اور ریاض الشعرا میں انکا یہ شعر دیا ہوا ہے:۔

روزی خود بیخود و ہر کہ درین عالم است   واسطہ خوشنماست ہفت کرم و اشتق

۴۔ مرزا عبدالہادی کاشی | یہ ملا علی رضا تجلی (وفات ۱۰۸۰ ہجری/ ۱۶۶۹ عیسوی) کے صاحبزادے تھے، مؤلفین تذکرہ شعرای کشمیر اور مخزن الغرائب نے ان کے یہ اشعار نقل کئے ہیں:۔

ز پہلوی ہنر ہر بی کمالم دشمن جان است   مرا زاب چون یاقوت آتش در گریبان است

ز آتش خونگاہی گشت خاکستر دل ای ہادی   کہ گرد دش سرمہ آوازہ چشم غزالان است

سخن زیر لبش شد آب از شرم و تبسم شد   لطافت غنچہ شان ......

آہ کین دل چو عقدۂ گوہر   وا نشد تا نگشت خاکستر

۵۔ ہادی ابرقوہی | یہ میر برہان ابرقوہی کے بھائی تھے اور زیادہ تر شیراز میں رہا کرتے تھے، مؤلفین مجمع النفائس، روز روشن اور مخزن الغرائب نے انکے یہ اشعار نقل کئے ہیں:۔

بی تابیم کشند ہمہ جا در قفای او   افتادہ ام چو سایہ بدنبال آفتاب

دل را بدیدہ می افگند اضطراب اشک   چون کشتی کہ موج بگرداب افگند

مؤلفین مجمع النفائس و نشتر عشق و نگارستان سخن نے انکا یہ شعر اور رباعی نقل کی ہے:۔

می نمایند بہم تیغ ترا چون مہ عید   خون تو می ریزی و انگشت نما شمشیر است

دہ بادہ ارباب صفا کی احسان ندہند   جز حالت تپ نان بفقیران ندہند

این طایفہ سوختہ ہیچ تو   تا گرم نگردد کس نان ندہند

۶۔ میر محمد جواد ہادی دہلوی | یہ اردو اور فارسی دونوں میں شعر کہتے تھے صبح گلشن میں انکا

یہ شعر نقل ہوا ہے:-

گرد کویت ہنوز میگردد   گرد ہادی کہ از غبار من است

۷۔ ہادی نائینی | یہ مرثیہ گو تھے اور مبکی مضامین باندھا کرتے تھے، صبح گلشن میں ان کے یہ اشعار نقل کئے گئے ہیں:-

شد شاہ دین سوار و حرم در قفای او   گریان و نوحہ سنج تمام از برای او

بس نخلہای گلشن آل عبا فگند   دہقان روزگار کہ اف بر وفای او

۸۔ ہادی کشمیری | مؤلف تذکرہ شعرای کشمیر نے انکے متعلق کچھ نہیں لکھا ہے، بلکہ صرف ان کو "سالک مسلک ہدایت" کہکر انکا یہ شعر نقل کر دیا ہے،

ہرچہ با دا باد میگوییم جز انیم شکوہ نیست   کم ترا می بینیم و بسیار میخواہد دلم

۹۔ مرزا حسن ہادی اصفہانی | یہ اصفہان کے حسینی سادات میں سے اور مرزا شاہ نقی؟ کے بیٹے تھے، نیز اپنے زمانہ میں مشہد کے شیخ الاسلام تھے، مؤلف آتشکدہ نے انکا یہ شعر نقل کیا ہے:-

بس گرفتہ است دلم خانہ صیاد خراب   کاش روی قفسم جانب صحرا می کرد

۱۰۔ میر ہادی قزوینی | مؤلفین عرفات عاشقین اور مخزن الغرائب نے انکے یہ شعر نقل کئے ہیں:-

میان من و او اتحاد جسمانی   رسیدہ است بجائی کہ مو نمی گنجد

بی داغ چون رود ز کفن کشتۂ ترا   صد رہ گرش بآب بقا شست و شو کنند

صاحب عرفات نے انھیں دیکھا بھی تھا۔

۱۱۔ میر ہادی موسوی | مؤلف مخزن الغرائب نے انکا یہ شعر نقل کیا ہے:-

خوش آنکہ پہلوی ہم چون برگہای نرگس   جمعی نشستہ باشند جائی در آن میانہ

۱۲۔ شیخ امام الدین ہادی سنبھلی ، ۱۳۔ مرزا ہادی لاری

۱۴۔ سید علی خاں ہادی ابن امیر خاں نعمت اللہی | سید علی خاں ہادی نواب نعمت اللہ خاں کے چچا زاد بھائی تھے، مؤلف مخزن الغرائب نے انکا یہ شعر نقل کیا ہے:-

دل بدست آن بت بیرحم دبی پروائی ما   ہمچو مرغ نیم بسمل ماندہ بی پروائی ما

۱۵۔ ہادی | مؤلف مخزن الغرائب نے ایک ہادی نامی شاعر کا ذکر کیا ہے، مگر انکے متعلق کچھ اور نام و پتہ نہیں دیا ہے، نیز ان کے یہ دو مصرعے نقل کئے ہیں:-

ع نگاہ آشنای او بہر بیگانہ می افتد   ع کم ترا می بینیم و بسیار میخواہد دلم

مجھے دیوان ہادی کا ایک ضخیم نادر قلمی نسخہ ملا ہے جو غالباً منحصر بفرد ہے اور غالباً ان ہادیوں میں سے کسی کا بھی نہیں ہے، کیونکہ تذکروں میں ان کے دئے ہوئے اشعار اس نسخہ میں نہیں ملتے، نیز اس دیوان کے ہادی کا کسی تذکرہ نویس نے ذکر نہیں کیا ہے، اسکی وجہ غالباً یہ ہے کہ یہ ہادی اپنے کو شعرا کی صف میں ظاہر یا شریک کرنا نہیں چاہتے تھے۔

اگرچہ ہادی ما طبع قابلی دارد   شریک مردم صاحب سخن نمی گردد

بلکہ اپنے کو بحیثیت شاعر کے پوشیدہ رکھنا چاہتے تھے:-

چہ ضرور است آشکار شوم   در نہان ہادی سخن شدہ ام

بہر حال یہ نسخہ بمبئی ٹرسٹ کی جامع مسجد کی لائبریری میں ہے (نمبر ۲۲) جس میں تقریباً ۲۱۸۰۹ شعر ہیں، یہ نسخہ عام طور سے اچھی حالت میں ہے، البتہ آخر اور وسط سے چند ورق غائب ہیں، نیز اوراق الٹ پلٹ گئے ہیں، یہ نسخہ اس مطلع سے شروع ہوتا ہے:-

گرد مجنون در ہوا دارد سر زنجیر را   کیست ریزد طرح بزم مردم دلگیر را

ان ہادی کے حالات تذکروں سے معلوم نہ ہو سکے، البتہ اس دیوان کے مطالعہ سے بہت سے جزئیات کا پتہ چل سکا، معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایران کے رہنے والے تھے:-

نسبت شاہ عرب آئینۂ تعظیم شد — تا وطن در عشرت آباد عجم کردیم ما

ایران میں بھی اصفہان انکا وطن تھا جس کی جدائی ان پر شاق تھی، نیز وہ اصفہان
نصف جہاں، کو اصفہان کی پوری تعریف نہیں سمجھتے تھے:-

وطن جدائی ما بود سہل تر ہادی — اگر کہ مسکن ما اصفہان نمی گردید

در زندگی بہشت گرامی شود نصیب — دور از دلم خیالِ صفاہان فتادہ بود

شروع میں انکا خیال تھا کہ وہ وہیں رہیں گے اور باوجود زحمتوں کے دوسرے شعراء کی طرح
مال و دولت کے لالچ میں پڑ کر وطن کو ترک نہ کریں گے، کچھ دنوں وہ تزدین میں بھی تھے:-

بی تکلف سیرہا از خاطرش کی می رود — ہر کہ ہادی ہمچو ما چندی بقزوین ماندہ است

منزل شوق بگلزار وطن ساختہ ایم — آشیان از پر مرغان چمن ساختہ ایم

مگر باوجود اس فطری محبت کے، لوگوں اور دوستوں کے برے سلوک اور نفاق آمیز رویہ
سے بجد کبیدہ خاطر ہو کر آخر انھیں آبائی سرزمین کو چھوڑنا ہی پڑا:-

ہادی ز اختیار وطن را نہ ترک کرد — مرغ شکستہ بال ز پرہا شکستہ است

بیزار از وطن ز وطن ہم غریب تر — از خویشتن فتند کہ بیا یم غریب تر

از فراغت دشمنی پابند حسرت گشتہ ایم — از وطن دلگیر حاجتمند غربت گشتہ ایم

بد بہای نفاق دوستان را ایں قمر باشد — بخاطر یاد خوبیہای صفاہان نمی کردم

نشو و ہمت بی عقل ازیں بیش زیاد — برضا ترک گلستان صفاہان کردم

ایران سے غالباً ہادی کابل ہوتے ہوئے ہندوستان آئے، اس لئے کہ کابل میں قیام کا انھوں
نے ذکر کیا ہے، نیز اس کی توصیف کی ہے:-

بہرہ ہادی ازین آب و ہوا کم بردہ ایم — در دیار ہند جامی زندگانی کابل است

ہندوستان میں وہ غالباً شاہجہاں بادشاہ کے زمانہ میں موجود تھے، بلکہ ان کے دربار میں
ملازم تھے:-

کار ما زیاد از بس ناتوان ساخت درجہاں — گردیدہ ایم بندۂ صاحب قران بس است

ہادی دکن اور بنگال بھی جانا چاہتے تھے:

ہادی اگر عنان کشِ قسمت بکام ماست — خواہیم کرد سیر دکن را بمدعا

غزل ما پر کا غذ چو بہ بنگالہ فگند — راہ بر آمدن نالۂ الہام کشاد

نیز دکن وہ حتماً گئے تھے، جہاں شاید انھیں آرام کی زندگی مل گئی تھی اور وہ اس نتیجہ پر
پہونچے تھے کہ رہنے کے لئے اس سے بہتر کوئی جگہ نہیں ہے:-

نخواہم کرد ہادی شکوہ دیگر از وطن دوری — اگر خود را مرفہ چند سالی در دکن بینم

ہادی زمین جای دگر دلنشیں نشد — بہتر کہ ملک گر بخرد در دکن خرد

مگر پتہ نہیں وہ بنگال بھی پہونچ سکے یا نہیں، انھیں کشمیر دیکھنے کا بھی بیحد اشتیاق تھا جو
شاید پورا نہ ہو سکا:-

سیر ہادی ہست در ہر جا کہ کس دل وا کند — میتواند بود خاطر گلشنِ کشمیر ما

نشد ہادی چو کشمیر نخ تواند در نظر آرد — چہ حاصل گر نہ سیر خطۂ کابل خبر دارد

مشکل کہ از بہار وخزانش خبر شویم — ہادی ز دور حاصلِ کشمیر خوردہ ایم

شروع شروع میں ہادی وطن سے دوری پر بہت خوش تھے:-

ہادی از دوری بسیار شدم دوری دوست — میتوان گفت بدل خواہش اصفہان نیست

بال و پر را از وطن دوری بآتش میزنم — خار دامنگیر پرواز آشیان میزدم

نیز ان کو ہند اور ہندوؤں سے کافی لگاؤ اور علاقہ پیدا ہو گیا تھا:-

کفر ہندوزادگان ہادی سرایت میکند ہر گلہ نگان این تبخانہ می سوزد دلم

اتنے سیر و سفر کے بعد بھی انھیں غالباً حسب منشا ترقی نہ مل سکی، جس کے نتیجہ میں وہ بد بیں ہو گئے تھے:-

چہ می داند کسی قسمت چہ خواہد کرد باکس کہ می دانست باید بود در ہندوستاں مارا

ہادی از مرتبۂ خویش شکایت بیجاست چہ توان کرد ببازار کساد آمدہ ایم

دوسری طرف فطری طور سے وہ وطن اور اصفہان کی مجلسوں کی یاد میں پڑ کر یہاں کی غربت سے گھبرانے لگے ہوں گے:-

زخامہ حرف زبان سیاہ ہند شنید چگونہ ہادی ما حرف دانہ گوں گوید

از وطن ہر کس برآید کاش از یادش رویم دوری ہر کس کہ آمد در وغربت را فزود

خاکم غبار سرمۂ ہر چشم حسرت است دردم زیاد سیر صفاہان چہ می بری

اور جب کوئی بندر سورت سے بندر ہرمز کی طرف جاتا ہوا ملتا تو اس سے سلام بھجواتے تھے، نیز وہ اپنا کلام اصفہان بھیجنے کے لئے کوشاں رہتے تھے:-

بہر شہری سلام ما بایران بین می سازد ز سورت ہر کہ ہادی داخل ہرموز می گردد

نیز جب کوئی وطن سے آتا تھا تو اسے دیکھ کر بیحد خوش ہوتے تھے:-

جان معنی شدہ در جسم سخن می آئی چوں نسیم از چمن جلد وطن می آئی

غالباً ہادی ہند سے حج کے لئے گئے جس کے بعد وہ وطن واپس جانا چاہتے تھے:-

دمی را باتمام عمر ہادی می کنم سودا اگر بعد از طواف کعبہ بینم در وطن خود را

ازیں وادی توان از ہند ہادی رفت یا ثیرب سخن تا می توانی از حجاز و از یمن سر کن

جب اس سفر میں یمن سے یثرب کی طرف گئے تو کہتے ہیں:-

ہادی از گلشن یثرب خبری خواہی داد تو کہ از کشور رنگین یمن می آئی

حج کے بعد ہادی غالباً اپنے وطن پہونچ گئے ہوں گے، اگر ایسا ہے تو انکا انتقال بھی وہیں پر ہوا ہو گا:-

خاکم از کعبہ صبا جانب ایران برد گر بتوفیق خدا دستک رخصت باہم

انھوں نے کافی عمر پائی تھی، اس لئے کہ ذیل کے شعر میں انھوں نے اپنے بڑھاپے کی طرف اشارہ کیا ہے:-

چون بہ پیری جوان شدم ہادی دیر تر بخت مہربان برخاست

پیری ہادی چو شدی میل جوانی بیجاست این نہ راہیست کہ ہر کس برود واگردد

نیز وہ صاحب اہل وعیال تھے، اس لئے کہ مندرجہ ذیل شعر میں انھوں نے اپنے بیٹے کی جدائی پر اظہار غم کیا ہے:-

یعقوب وار دوری فرزند قسمت است ہادی دلم فراق عزیز پسر گداخت

انکا کوئی فرنگی معشوق بھی تھا جو مذہباً ان سے الگ تھا:-

اسلام کسی آئینہ کفر نما شد معشوق ضرور است کہ ہم کیش نباشد

ہادی از عشق فرنگی نسبان بدنامم نتوان گشت بہر ہر دلبر ناپاک اسیر

ہادی حضرت علی، امام حسین، امام رضا، آل عبا، امام زمانہ نجف، کربلا، مشہد، امام رضا وغیرہ سے بڑی عقیدت رکھتے تھے،

در آستان شاہ نجف چون سکندرم ہادی اگر بسلک غلامان شوم حساب

از برای زندگی و مرگ ہادی جنت است گوشۂ در مشہد شاہ رضا باید گرفت

ہر کہ از بندگی آل عبا بیرون است
از صف اہل یقین روز جز ابیرون است

بر دشمن حسین علی تیغ می کشم
ہادی زبان شعلۂ خنجر کشیدہ است

زاعتقاد تو ہادی بعید چندان است
کہ کس ز گرد تو در کربلا خبر گیرد

دست از بنہا تا لبِ کوثر چیان ہادی کشیم
ما ز میراثِ نبی قرآن و عترت دیدہ ایم

وہ محرم بڑے غم و الم سے مناتے تھے:-

محرم اشک خون بہر شہید کربلا ریزم
مسلماں نیست ہادی گر کسی ماتم نمی گیرد

وہ لوگوں خاصکر خوشحال لوگوں کی مذہبیات سے غفلت کے شاکی تھے:-

حضرت صاحب زماں رو چنیں پیدا شود
کاش در دلہای مردم درد دیں پیدا شود

میتواں گفتن فراغت کفر پرور بودہ است
در دیار عیش ہادی درد اسلامی ندید

ہادی بظاہر ایک کشادہ دل اور پر خلوص انسان تھے، نیز چاہتے تھے کہ لوگوں سے صاف دلی سے ملیں، مگر اسی کے ساتھ وہ ضمیر فروشی اور غلط قدروں کا ساتھ دینے کے لئے تیار نہ تھے،

تصدیق ہر حکایت بیجا چسان کنم
با مردم زمانہ مدارا چسان کنم

علاوہ بریں وہ ایک فقیر منش انسان معلوم ہوتے ہیں:-

منت دولت نشین حمیت از رغبت جدا
میتواں ہادی مرا در بزم درویشاں یافت

وہ عام مشرب سے اپنے کو الگ رکھنا چاہتے تھے:-

خویش را دور ضرور است ز مشرب سازم
چند تہمت زدۂ شیشہ و پیمانہ کنم

نیز وہ گداگر شعرا کی مذمت کرتے:-

ہادی از بہر لب نان کہ خدا خواہد داد
منتِ لطف ز ہر شاہ و گدا چند کشیم

اور اشعار کو بغیر کسی دنیاوی غرض کے کہا کرتے تھے،

ہجو ما کیست کہ گوید سخن بی مطلب
ہمہ کس را بنظر آئینہ تحسین بود

وہ ایک پر گو شاعر تھے،

ہادی از فیضِ سخن یک نفسی در پیش است
ہر غزل را کہ بگوئی دگری در پیش است

نیز وہ ہر زمین میں مکرر غزلیں کہا کرتے تھے،

بعد ازیں طرح سخن باید بدیوانہای خویش
شد مگر، ہر زمیں از طبع عالم گیر ما

صرف اس مصرع کے لئے انھوں نے پوری غزل کہی تھی:-

برای مصرعی ہادی غزل از صدق دل گفتم
کفن از پیکرم در خاک راہ کربلا بکشا

نیز اس مصرع پر ایک اور غزل میں بھی تضمین کی ہے:-

وصیت می کنم ہادی نسیم شوق پرور را
کفن از پیکرم در خاک راہ کربلا بکشا

متقدمین اور معاصر شعرا میں وہ سعدی، حافظ، خسرو، حسن، فغانی، نوائی، شفائی، عرفی، ظہوری، طالب آملی کا بڑا احترام کرتے تھے:-

بیشتر یکچند روزی ساغر معنی کشید
در سخن سازی خجل شد حافظ شیراز ما

حافظ و سعدی، و عرفی ہمہ ہادی ہستند
نشاۂ از سخنِ مردم شیراز ہست

از تربیت گلشن اندیشۂ خسرو
ہادی گل دیوان حسن سخت عزیز است

ما کجا ہادی و تاب نشہ، رنگین فکر
بادۂ معنی بہار آرای آمل میخورد

ہادی از فکر سخن مستی دیگر دارد
تا بسی تر زنی عرفی شیراز نمود

چوں ظہوری دیگری ہادی کجا پیدا شود
گر سراسر عرصہ ملکِ دکن بہم قند

ہادی از تیرگی ہر دو جہاں بیخبرم
توتیا در نظر از خاکِ حسن ساختہ ام

بفصاحت چہ روش ترک زبان خواہد شد
ہر کہ موزوں سخن آرا چو نوائی نکند

حافظ سے عام غزل گو شعرا کیطرح انھیں بھی خاص عقیدت تھی، نیز حسب ذیل شعر میں انھوں نے فال حافظ کی طرف اشارہ کیا ہے، جسکا برابر رواج تھا اور ابھی ہے:

فال حافظ شده احوال دل ما ہادی — شد پریشان و دلش بر من دیوانه نخوت

علاوہ بریں انھوں نے انوری، سعدی، اوحدی، حافظ، عرفی، صائب، حاتم، اسیر، ہاتف، وغیرہ کے اشعار پر تضمینیں لگائی اور ان کے جواب میں غزلیں کہی ہیں:-

ہادی صد آفریں با سیری کہ گفتہ است — آں دانہ صرف بردہ کہ در خاک ماندہ است

رفتہ ام ہادی ز شوق مصرع صائب ز خویش — بسکہ پیش یار حرفم بر زمین افتادہ است

بشنو از انوری کہ ہادی گفت — جامہ و جای من جواب من است

ہادی ز سر شوق بخوان مطلع ہاتف — چوں مست بگرد سر پیمانہ نگردد

ہادی جواب گفتہ سعدی است ایں غزل — شادی مکن کہ بر تو ہمیں ماجرا رود

ہادی دریں غزل چہ بجا گفت اوحدی — بگذاشتیم تا کرم او چہ میکند

ہادی از حافظ شیراز نصیحت بشنو — راہ صعب است مبادا کہ خطائی بکنیم

ہادی از مصرع حاتم نگذشتم تبنو — ہمہ را جمع نما انجمنی پیدا کن

کبھی کبھی وہ اپنی غزلوں کے جواب میں بھی غزلیں کہتے تھے:-

ایں غزل ہادی جواب مصرع خود گفتہ ام — در خود فہمید گی آزار می باید کشید

معاصرین میں وہ سنجر کا ذکر بار بار بڑے شوق سے کرتے ہیں، جن سے غالباً ان کے دوستانہ تعلقات تھے اور جو غالباً ان کے زمانہ میں دکن میں رہتے تھے:-

ہادی از صحبت سنجر نتوان دل برداشت — سخنی چند ز یاران دکن می گذرد

سخن ہادی اگر آید بپیش انصاف آرد — خیالم پیش طبع تازۂ سنجر چہ بنماید

نیز شاعری میں وہ انکی برتری کے قائل نظر آتے ہیں:-

نشد ہادی توانم ہمچو سنجر مصرعی گفتن — بمیدان سخن شد مدتی مردانہ می آیم

البتہ شیدا کا، جنکی عام طور سے شعرا خاصکر ایرانی صاحبان ہنر سے رقابت رہا کرتی تھی، انھوں نے بھی حقارت سے ذکر کیا ہے:-

ہادی از شہرت بسیار کسی شاعر نیست — پیش ما مرتبۂ قدرت شیدا ننمود

انھوں نے ایک جوان مرزا کا بار بار ذکر کیا ہے جو حتماً ان کے جگری دوست تھے اور سفر میں ان کے ساتھ رہے ہوں گے، مگر صحیح پتہ نہیں چلتا کہ ان مرزا سے کون مراد ہے:-

ہادی از فکر وطن ہم خاطرم آسودہ بود — ایں سفر گر آں جوان میرزا ہمراہ بود

ہادی ایک طرف تو کافی انکسار سے کام لیتے ہیں:-

یک غزل ہادی نشد دلخواہ شہرت رود — گرچہ فرد دفترم آمد ز دفترہا گذشت

مگر اسی کے ساتھ ان کو اپنے اوپر فخر بھی تھا:-

راز ارباب سخن در پردہ رسوا می شود — شہرت ہر مصرعی گفتم ز کشور با گذشت

انجام نظم تازہ نظامی ندیدہ است — در روزگار صاحب نامی ندیدہ است

گر بہانی بجہان ہمچو منی پیدا کن — جان معنی شدہ ام ہمچو منی پیدا کن

وہ سنائی کو اپنے سے کمتر سمجھتے تھے:-

ہادی از بوی گل باغ سخن معلوم است — اینچنیں فکر غزل طبع سنائی نکند

نیز ان کو یقین تھا کہ سنائی کی شہرت نے ان کے کلام کو بلند کر دیا تھا:-

گاہ باشد کہ سخن قدر ز شاعر یابد — کیست گوید کہ سخنہای سنائی حرفیست

ان کا خیال تھا کہ لوگوں کی عیب جوئی سے کسی کا ہنر چھپایا نہیں جا سکتا:-

ہادی از حرف کسی نقص رسد کی بکمال — بخت بی حاصل عرفی و شفائی حرفیست

نیز ان کے نزدیک مدرسوں میں شاعری کو فرہنگ سے الگ کرکے دیکھا جاتا ہے:-

ہادی از مدرس اندیشہ نیش پرسیدم
شاعری ربط بفرہنگ ندارد و آنجا

غالباً لوگوں سے انکا کبھی کبھی مقابلہ بھی رہا کرتا تھا اور وہ لوگوں کے ساتھ آمنے سامنے بیٹھکر بھی غزلیں کہنے کے لئے تیار رہتے تھے:۔

تاکہ ہادی جرأت اندیشہ اظاہر شود
با حریفان ہر غزل را روبرو باید نوشت

وہ طرز مردم سے آشنا ہونا نہیں چاہتے تھے:۔

ندارم در نظر با طرز مردم آشنا گردم
سخن ہادی بطرز گفت و گوی خویشتن دارم

نیز انھیں عام طور سے اپنے اشعار یاد نہیں رہتے تھے:۔

ہادی از مصرع خود ہیچ ندارم خاطر
شاعر تازہ سخن ہر کہ شود بی پرواست

ان کی شاعری عام طور سے رسمی ہوا کرتی تھی:۔

تا چند نسیم سحری گل بفروشد
ای کاش بمردم پر بلبل بفروشد

اور وہ شعر میں اجنبی خیالات کی فکر کرتے اور اس کے قائل تھے:۔

چگونہ از سر اندیشہ بگذرم ہادی
سر امعنی بیگانہ کار بسیار است

ہادی نظر بمعنی و لفظی نمی کنی
در عالم خیال تو اینها ضرور نیست

نیز وہ خیال بافی اور دور از کار خیالات اور تخیل کے پیچھے پڑ کر لفظی و معنوی خوبیوں سے بے خبر ہو جایا کرتے تھے:۔

دل زبس ہادی بوحشیان معنی رام شد
از خیال تند ما پی در پی معنی نرفت

مسیحائی خیال تازہ در ہر زمان باید
نباشد لاف گر گوییم کہ احیای سخن کردم

انکے اشعار بعض وقت پیچیدہ اور دور از کار ہو جاتے ہیں جسکی وجہ سے ان کے کلام کی سستی میں اضافہ ہو جاتا ہے:۔

پردہ برداشتہ از دیدن او می داند
رشک فرمای نظر موج نقاب است اینجا

نشۂ معنی بہار جوش موج تاک نیست
عکس در آئینہ برق ساغر ادراک نیست

مگر اسی کے ساتھ ان کے اس ضخیم دیوان میں بیشمار شگفتہ، رواں اور سلیس اشعار بھی مل سکتے ہیں، اب یہاں ایسے کچھ اشعار بطور نمونہ کے نقل کئے جا رہے ہیں:۔

زنگ ہستی را جلای پرتو عرفان کجا
بینش آئینہ کو نظارۂ حیران کجا

بوی پیراہن مگر خضر نظر بازی شود
مصر یار اطاقت سرگرمی کنعان کجا

دام مجنون طپیدہ تلاش نفس شود
پرواز از برای اسیران قفس شود

از بسکہ مست شیشۂ خالی بسنگ زد
نزدیک شد کہ شیشہ شکن دل شکن شود

چشم سیاہ مست ز دلہا خبر دہد
این جام از حیات مسیحا خبر دہد

آسودگی بخاطر وحشت شعار نیست
امروز ما ز وحشت فردا خبر دہد

شعلہ را نامزد خویش بہارم کردند
خون بیحاصل دل را کنارم کردند

گل بہار چمن آتش رخسار تو بود
دیدہ آئینہ پر آب ز دیدار تو بود

گل فروش است ز عکس چمن ماہ رخت
پرتو مہر کہ خار سر دیوار تو بود

بدام بال و پر افتادہ از آشیان ترسم
نمی ترسم ز دشمن از فریب دوستان ترسم

نقش پا گرداب شد ہر جا نگاہ انداختم
تا کہ بحر بیقراری را براہ انداختم

چہ شد چہ شد کہ چنین سرگران باز شدی
زمانہ دشمن ما شد زمانہ ساز شدی

"ملازم، جبر گہ، تنخواہ" اور "شخص" جیسے الفاظ کا استعمال کیا گیا ہے جو غزل کی زبان پر گراں گذرتے ہیں:۔

آنکہ در جبر گہ، تنخانہ فروزان آمد
آتشی بود کہ از کشور اسلام گذشت

توان دانست از خیل زر بیادخواباں است اگر ہادی کسی از بہر تنخواہ تو برخیزد

ماخذ

۱ صلح تخلص بہ میرزا ، تذکرہ شعرای کشمیر اقبال اکادمی، کراچی، آبان ۱۳۴۶ ہجری شمسی
۲ مظفر حسین صبا ، روز روشن، کتابخانہ رازی، طہران ۱۳۴۳ ہجری شمسی
۳ سید علی حسن ، صبح گلشن، مطبع فیض شاہجہاں ۱۲۹۵، ہجری
۴ محمد عبد الغنی ، تذکرۃ الشعراء، مطبع انسٹی ٹیوٹ گزٹ، علی گڈھ ۱۹۱۶ء
۵ صدیق حسن خاں ، شمع انجمن، مطبع انیس المطابع شاہجہانی،
۶ سید نور الحسن ، نگارستان سخن، مطبع شاہجہانی،
۷ لطف علی بیگ آذر ، آتشکدہ، چاپ بمبئی
۸ تقی اوحدی ، عرفات العاشقین، نسخہ خطی شمارہ ۹۲۹، خدابخش لائبریری
۹ سراج الدین علیخاں آرزو ، مجمع النفائس، نسخہ خطی شمارہ ۳۸ " " "
۱۰ ہادی ، دیوان ہادی، نسخہ خطی شمارہ ۲۲، لائبریری جامع مسجد، بمبئی ٹرسٹ بمبئی
۱۱ حسین قلی خاں ، نشتر عشق، نسخہ خطی شمارہ ۲۴۲، خدابخش لائبریری،
۱۲ احمد علی ہاشمی سندیلہ ، مخزن الغرائب، نسخہ خطی شمارہ ۲۳۹، " " "
۱۳ والہ داغستانی ، ریاض الشعراء، نسخہ خطی، " " "

آیۂ "وَاَوْرَثْنٰهَا بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ"

پر

ایک نظر

از جناب مولانا محمد شفیع حجۃ اللہ فرنگی محلی

سورۂ شعراء کی آیۂ فاخرجناھم من جنّٰت وعیون وکنوز ومقام کریم کذالک واورثنٰھا بنی اسرائیل، میں جس وراثت بنی اسرائیل کا ذکر ہے، بہت سے اہل علم قائل ہیں کہ اس سے مراد سرزمین مصر کے "جنات" اور کنوز وغیرہ نہیں ہو سکتے، کیونکہ سرزمین مصر کی تاریخ میں سے جہاں سے بنی اسرائیل کا ارضِ فلسطین میں آکر آباد ہونا بیان کیا جاتا ہے، ــــ بنی اسرائیل کی اس وراثت کا ذکر نہیں، بلکہ اس سے ارضِ فلسطین وشام کے "جنات" وغیرہ مراد ہیں، یعنی قرآن کے جملہ "اورثنٰھا" میں جو ضمیر مونث ہے، اس کا مرجع وہ "جنات" (دباغات) وغیرہ نہیں، جن سے فرعونیوں کو قدرت الٰہیہ نے نکال دیا تھا، بلکہ مطلق "جنات" وغیرہ مراد ہے، جس کا مصداق کوئی بھی باغ وغیرہ ہو سکتا ہے، گویا مذکور تو مخصوص "جنات" وغیرہ ہیں، جن سے فرعونی نکال دیئے گئے تھے، لیکن ضمیر سے مراد یہ مخصوص اور مذکور نہیں بلکہ مطلق "جنات" وغیرہ ہیں، اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ضمیر مرجع سے اعم ہو جائے (الضمیر اعم من المرجع) حالانکہ قرآن میں "الضمیر اخص من المرجع" (ضمیر کا مرجع سے اخص ہونا) کی تو حالت ملتی ہے، مثلاً ....

(۱) مانی بطنی محرراً ..... فلما وضعتھا الخ میں وضعتھا کی ضمیر مونث "ما فی بطنی"

سے اخص ہے،

(۲) یوصیکم اللہ فی اولادکم ..... فان کن نساء الخ میں "کن" کی ضمیر مؤنث "اولادکم" سے اخص ہے،

(۳) "و بعولتھن احق بردھن" میں بقول علامہ بیضاوی ضمیر جمع مؤنث مرجع یعنی "المطلقت" سے اخص ہے، لیکن "الضمیر اعم من المرجع" کو ئی نظیر قرآن میں ابتک نظر سے نہیں گذری، ان حضرات کے ساتھ حسن ظن کا تقاضا ہے کہ یہ ان لیا جائے کہ شاید یہ "حضرات مخصوص جنات و کنوز وغیرہ کو "مذکور" نہیں قرار دیتے، بلکہ "مذکور" ہی کو مطلق جنات وغیرہ قرار دیتے ہیں، کیونکہ "جنتھم" اور "کنوزھم" وغیرہ نہیں کہا گیا ہے، بلکہ جنات و کنوز کو مطلق بیان کیا گیا ہے، اس لئے "الضمیر اعم من المرجع" نہیں ہوئی، (دیکھو کمارٹی) اصل عنوان پر گفتگو کے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ مصر کی تاریخ قدیم کی صورت حال کیا ہے؟

اس کے دو حصے ہیں (۱) شاہنشاہی نسل کے ماقبل کا دور جسے غیر تاریخی دور کہتے ہیں،

(۲) جو شاہنشاہی نسل کا دور کہلاتا ہے، اس دوسرے دور میں جس سے ایک حد تک تاریخی دور کا آغاز مانا جاتا ہے، کئی نسلوں کی شاہنشاہی رہی، مگر اس دور کے واقعات کے متعلق یقینی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کہ کتنے برس قبل مسیح کا فلاں واقعہ ہے، کیونکہ اس دور کے بارہ میں ہمارے پاس صرف کچھ اجزا ہیں جو "مانی تھو" ایک مصری پروہت واقعہ نگار نے تین سو تیرہ اور دو سو چھیالیس سال قبل مسیح کے درمیان اس زمانہ میں تیار کئے تھے، جب مصر میں سکندر رومی کے بعد ٹالمی اول و دوم بادشاہ ہوئے تھے، اس پروہت واقعہ نگار کے بیان کے مطابق فراعنہ کی پہلی نسل اس وقت سے شروع ہوتی ہے، جب مصر کے ہر دو حصے "بالائی" "و زیریں" ایک جمعیت ہو چکے تھے، اس کی تاریخ اتنی دریافت ہو سکی ہے کہ یہ واقعہ

غالباً پانچہزار پانسو سے لیکر تین ہزار تین سو سال قبل مسیح تک ظہور پذیر ہوا، زیرین مصر کا زیادہ تعلق ان ملکوں سے رہا جو بحر متوسط (بحر روم) کے آس پاس واقع ہیں ان میں عربی قومیں شامل ہیں، مگر بالائی مصر کا تعلق افریقی اقوام سے رہا ہے، شاہنشاہی نسل کا دور کتیس نسلوں تک جا کر ختم ہوا، اس دور کی پہلی نسل سے نویں نسل تک مصری آرٹ نے نیا روپ اختیار کیا، چوتھی نسل سے چھٹی نسل تک کا وہ زمانہ ہے، جب سب سے بڑا اور اس کے بعد دوسرا اور تیسرا دھرم "مقام گڑھ" میں تیار ہو سکے، اس وقت دار السلطنت مصر زیریں میں "ممفس" کے مقام پر (جو موجودہ قاہرہ کے قریب تھا) منتقل ہوا، نویں اور دسویں نسل میں "ممفس" سے مرکز حکومت ہٹ کر مصر وسطی میں "ٹیبز" کے مقام پر پہنچا، فراعنہ کی بارہویں نسل میں بڑی بڑی یادگاریں قائم ہوئیں، پندرہویں سے سترہویں نسلوں تک "ہک سوس" کا دور ہے، ان ہک سوس نے ان ملکوں سے تعلقات قائم کئے جو بحر متوسط کے قرب و جوار میں تھیں، اٹھارہویں نسل سے لیکر بیسویں نسل تک کا دور اہم واقعات سے بھرا ہوا ہے، اس دور کو گویا مملکت جدید کہہ سکتے ہیں، اس دور میں تاریخیں زیادہ قرین قیاس ملتی ہیں، اسی دور میں "ہک سوس" نکال دیئے گئے، اور ان کے تمام آثار ملیا میٹ کر دیئے گئے، اور مصری حکومت شام اور نیوبیا بلکہ شاید دریائے فرات تک پہنچ گئی، بڑے بڑے شہ کار عجائب مصریوں کے اسی زمانہ سے متعلق ہیں،

جو نسلیں دریائے نیل کے ڈیلٹا میں تھیں وہ اکیسویں سے اکتیسویں تک شمار کیجاتی ہیں، جن میں ایک نسل "سائیس" دریائے نیل کی مغربی شاخوں میں آباد تھی، ستائیسویں نسل ایرانیوں کے حملہ سے جس کا سپہ سالار "کمبائس" تھا، پانچسو پچیس قبل مسیح تباہ ہو چکی تھی، اب ایرانیوں کا قبضہ تھا اور مصر کی مقامی نسلیں ان کے ماتحت رہیں، انیسویں نسل کے آخر تک جب آخری فرعون تین سو چالیس قبل مسیح "ایتھوپیا" بھاگ گیا تھا، مصری نسلوں کی شاہنشاہی

ختم ہو گئی، یہاں سے اصلی تاریخی دور شروع ہو جاتا ہے، اور تین سو تیس قبل مسیح میں "مقدونیہ کا ذو
"سکندر اعظم" کے فتوحات سے اس کا آغاز ہوتا ہے، "ٹالمی" نسل نے جس کے پہلے اور دوسرے شاہنشاہوں
کے زمانہ میں پروہت نامہ نگار نے قدیم فراعنہ کے اجزا ترتیب دیئے تھے، تین سو تیئیس قبل مسیح سے لیکر
۳۰ قم تک حکومت کی، اور رومیوں کا دور ۳۰ قم سے لیکر تقریباً ۶۳۸ء تک رہا، اس کے بعد
عرب اور ترکوں کے فتوحات سے مصر کے مسلم دور کا آغاز ہوا، جو اب تک ہے،

"ہک سوس" کے متعلق یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ کس نسل سے تھے، "جوزیفس" مورخ کا خیال
ہے، کہ اسرائیل نسل سے تعلق رکھتے تھے، مگر اس نظریہ کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، بعض مورخین انکو
"فونیقیین" یا "عمالقہ" یا "انائیس" کہتے ہیں، اگر ان نسلوں میں سے کسی نسل کا تعلق تھا، تو وہ سامی
نسل کے ہوئے نہ کہ قبطی اور مصری، "ہک سوس" نے شہر "زون" کی جسے "ٹانس" بھی کہتے ہیں
بنیاد ڈالی، یہ شہر دریائے نیل کے دہانہ پر مشرقی شاخ کے آس پاس تھا، اور "جبران" میں ایک
شہر "ہاٹنس" تھا جس سے "ہک سوس" کے تعلقات تھے، یہ شہر فلسطین کے جنوب میں واقع ہے،
قیاس ہے کہ جب "ہک سوس" طاقتور ہو گئے، تو غالباً مصر کا پرانا دار السلطنت "ممفس" ہی
ان کا دار السلطنت رہا ہوگا، "ہک سوس" کا آخری دور تقریباً ایک ہزار چھ سو قبل مسیح کہا
جاتا ہے ابتدائی دور کے متعلق "رنین کا خیال ہے کہ ڈھائی ہزار قبل مسیح سے شروع ہوا،

"ہک سوس" کے "جبران" سے گہرے تعلقات تھے، (جیسا کہ اوپر گذرا) اور چونکہ فلسطین
کا جنوبی حصہ جہاں "جبران" آباد تھا، ایک غیر زرخیز علاقہ تھا، جہاں اکثر قحط پڑا کرتے تھے،
اس کے مقابل میں دریائے نیل کے علاقہ میں نیل اور اس کی شاخوں سے آبپاشی ہوتی تھی اسلئے
یہاں اتفاقاً اسی وقت قحط ہو سکتا تھا، جب دریائے نیل میں طغیانی نہ ہو، اس لئے جب
فلسطین میں قحط پڑتا ہوگا، تو وہاں کے باشندوں کے لئے مصری علاقے میں جانے کے لئے بڑی

کشش ہوتی ہوگی، اس بنا پر اس کا قوی امکان ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام جب فلسطینی
علاقہ میں مقیم ہو چکے ہونگے تو ان کے پوتے حضرت یعقوبؑ کی اولاد (بنی اسرائیل) کے زمانہ میں جب
قحط پڑا ہوگا تو ان کی اولاد غلہ کے حصول کے لئے مصر میں "زون" کی طرف جانے پر مائل ہوئی
ہوگی، جو دریائے نیل کے ڈیلٹا میں اسکی مشرقی شاخ کے آس پاس تھا،

مصری آثار میں کہیں بھی حضرت یوسفؑ اور حضرت موسیٰؑ اور غرقِ فرعون کے متعلق کچھ
نہیں ملتا، صرف ایک تختی ملی ہے جس میں بنی اسرائیل کی طرف ایک اشارہ ہے، مگر یہ بھی فلسطین میں
اسرائیلیوں کے متعلق ہے، یہ تختی تقریباً بارہ سو چھبیس قبل مسیح کی ہے، جس سے بنی اسرائیل کا کنعان
میں عرصہ سے آباد ہونا معلوم ہوتا ہے،

مصری آثار میں اگرچہ حضرت یوسف اور موسیٰ علیہما السلام اور غرقِ فرعون کے متعلق کوئی
اثر نہیں، مگر یہودی روایتوں اور خود قرآن مجید میں ان کا ذکر موجود ہے، اب صرف یہ دیکھنا
ہے کہ ان روایتوں اور قرآن مجید میں حضرت یوسفؑ و موسیٰؑ اور غرق فرعون کا جو تذکرہ ہے
اس کے واقعات اُس مصری دور کے کس زمانہ میں ہوئے، جس کا پتہ اندازاً چلا ہے،

آگے بڑھنے سے پہلے حسب ذیل امور پیش نظر رکھئے،

(الف) اسرائیلی واقعات کے متعلق یہودی روایتوں میں جو کچھ ہے، قرآنی بیان سے
ان سب کی تصدیق نہیں ہوتی،

یہودی روایتوں کی صحت معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں اور قرآنی بیانات غیر محرف
طریقہ سے آج تک موجود ہیں، اس لئے اختلاف کی صورت میں (جبکہ دونوں بیانات محض اعتقاد
مذہبی پر مبنی ہیں) قرآن ہی کا بیان قابل اعتبار ہونا چاہئے.

(ب) قرآن مجید کوئی تاریخ کی کتاب نہیں اس میں عبرت و موعظت کے لئے گذشتہ واقعات

کا ذکر ہے، اسی لئے صرف جستہ جستہ اور اسی حد تک ان واقعات کا بیان ہے، جس حد تک اس مقصد کے لئے مفید ہیں، وہ بھی مختلف انداز سے، اس لئے تاریخی تسلسل کا قرآن میں تلاش کرنا بے محل ہے۔

(ج) قرآن میں جن امور کا ذکر نہیں ان کی صحت و عدم صحت کا کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، اور ایک حد تک ان کے بارے میں یہودی روایات پر بھروسہ کیا جا سکتا ہے، بشرطیکہ وہ عام عادات انسانی مسلمہ تاریخی حقایق عقل وقیاس اور مسلمات دینیہ کے خلاف نہ ہوں اور کسی قرآنی بیان کی عدم صحت اس بنیاد پر نہیں کہی جا سکتی کہ وہ یہودی اور اسرائیلی روایات کے خلاف ہے،

سب سے پہلے ہمکو یہ تسلیم کر لینا چاہئے کہ حضرت ابراہیم و اسحٰق و یعقوب و یوسف و موسیٰ علیہم السلام اور غرق فرعون سے متعلق واقعات مصر کے مستند تاریخی دور کے قبل کے ہیں، اس لئے اس سلسلہ میں کسی تاریخی مواد سے مدد نہیں مل سکتی، صرف مذہبی روایات اور مشہور قصوں اور افسانوں سے جو کچھ معلوم ہوا اسی پر اکتفا کیا جانا چاہئے، اور استنباط کی صورت میں حتی الامکان فکر و نظر اور عقل سلیم سے کام لے کر رائے قائم کرنا چاہئے، مگر اس کی یقینی صحت کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا،

حضرت ابراہیم علیہ السلام عیسوی تاریخ کے لحاظ سے کس سنہ میں تھے، اس کے بارے میں تخمینی رائے یہ ہے کہ تقریباً دو ہزار قبل مسیح کا زمانہ تھا، اس حساب سے آپ کے پر پوتے حضرت یوسفؑ کا زمانہ زیادہ سے زیادہ ڈھائی سو برس کے فاصلہ سے سترہ سو پچاس قبل مسیح ہوتا ہے، اور حضرت موسیٰؑ کا زمانہ زیادہ سے زیادہ اس سے تین سو برس کے فاصلہ سے چودہ سو پچاس قبل مسیح ہوتا ہے[1]، اور تقریباً سولھویں صدی قبل مسیح تک ہکسوسی فراعنہ کا زمانہ کہا جاتا ہے اور قبطی النسل فرعون تھامیز اول کا زمانہ سنہ ۱۵۰۰ ق م تھا، جس کے زمانہ میں بنی اسرائیل کا مصر سے مکمل اخراج

---

[1] زیادہ سے زیادہ سے مقصد یہ ہے کہ اس سے کم زمانہ بھی ہو سکتا ہے، اس طرح حضرت موسیٰؑ کا زمانہ سولھویں صدی قبل مسیح مانا جا سکتا ہے، جبکہ ہکسوسی فراعنہ کا آخری زمانہ کہا جاتا ہے،

مانا جا سکتا ہے، اس سے قبل بنی اسرائیل کے جزئی اقتدار کا تصور ممکن ہے، جبکہ آخری ہکسوسی فرعون غرق ہو گیا جو لاولد تھا، اس کی لاولدی کا اشارہ سورۂ قصص میں "امرأۃ فرعون" کے قول "قرۃ عین لی ولک لا تقتلوہ عسیٰ ان ینفعنا او نتخذہ ولدا" الخ سے نکلتا ہے، (فرعون کی زوجہ نے فرعون سے کہا کہ اسے قتل نہ کرو یہ میری اور تیری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے، عجب نہیں کہ ہمکو فائدہ پہنچا دے، یا ہم اس کو بیٹا ہی بنا لیں) اس لئے اگر مذکورہ اعتبار ہکسوسی فراعنہ کے زمانہ میں مانے جائیں تو کوئی تعجب کی بات نہ ہوگی، اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت یعقوب (اسرائیل) کے زمانہ میں فلسطین کے قحط اور راشن کے لئے برادران یوسفؑ کے مصر جانے کا واقعہ ہکسوسی فراعنہ کے زمانہ کا ہے اور حضرت یوسفؑ ہکسوسی فرعون کے گورنر کے (جو دریائے نیل کے ڈیلٹا والے حصۂ مصر کا غالباً گورنر ہوگا جہاں شہر "زون" کسی ہکسوسی فرعون نے بسایا تھا) وزیر خزانہ ہوئے ہوں گے نہ کہ خود مملکۂ فرعون کے وزیر خزانہ قرآن مجید نے "فرعون" کے بجائے "ملک" کا لفظ جو اختیار کیا ہے، "وقال الملک انی اریٰ سبع بقرات" الخ (سورۂ یوسف) وہ بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے[1]۔

حضرت یوسفؑ کے پورے خاندان کے مصر میں آباد ہو جانے کی وجہ سے اسرائیلی آبادی میں

---

[1] خلافت عباسیہ کے زمانہ میں صوبوں کے گورنر بھی "ملک" یا "سلطان" کہے جاتے تھے، [2] سورۂ مومن میں مومن آل فرعون کی تقریر اس طرح نقل ہوئی ہے "وقال رجل من آل فرعون یکتم ایمانہ اتقتلون رجلا ان یقول ربی اللہ وقد جاءکم بالبینٰت" الخ (ایک مومن شخص نے جو آل فرعون میں تھا اور اپنا ایمان پوشیدہ کئے ہوئے تھا کہا کہ کیا تم ایسے شخص کو محض اسلئے قتل کرنا چاہتے ہو کہ وہ کہتا ہے کہ میرا رب اللہ ہے، درانحالیکہ وہ تمہارے پاس نشانیوں کے ساتھ آیا ہے)، پھر آگے چل کر اسکی تقریر کا ایک حصہ اس طرح مذکور ہے "ولقد جاءکم یوسف من قبل بالبینٰت فما زلتم فی شک مما جاءکم بہ" الخ (یعنی اور اس کے قبل تم لوگوں کے پاس یوسف نشانیاں (بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۰۲)

اضافہ ہو گیا ہو گا، وزیر خزانہ (حضرت یوسفؑ) کے کنبے کے افراد (اسرائیلی) رفتہ رفتہ مصر میں ایک طاقت بن گئے ہوں گے، اسرائیلیوں اور ہکسوسیوں کے مابین آگے چل کر حقارت اور نفرت کے جذبات پیدا ہو جانا بھی عجیب بات نہیں، (یہودی روایتوں میں تو حضرت یوسفؑ کے زمانہ ہی میں برادران یوسفؑ کو مصریوں کا بنظر حقارت دیکھنا بصراحت مذکور ہے) ہکسوسی حکومت اسرائیلیوں کی بربادی کی فکر میں مبتلا ہو گئی ہو گی، یہاں تک کہ ہکسوسی کے آخری فرمان روائی کا زمانہ آگیا جو اتفاق سے لاولد بھی تھا (جیسا کہ اوپر بیان ہوا) اسے سخت اندیشہ ہو گیا ہو گا کہ کہیں میرے بعد یہ اسرائیلی پورے مصر پر اپنا اقتدار نہ قائم کر لیں، اس لئے اس نے اسرائیلیوں کے اولاد ذکور کو قتل اور طرح طرح کی تکلیفوں میں مبتلا کرنا شروع کیا ہو، یہ صورت حال اس حد تک پہنچ گئی ہو کہ اسرائیل سے حکومت وقت غلاموں جیسا سلوک کرنے لگی ہو، اسی لئے جب فرعون نے حضرت موسیٰؑ پر ان کی پرورش کا احسان جتایا تو

حضرت موسیٰؑ نے اس کے جواب میں فرمایا تھا،

وتلک نعمۃ تمنہا علیّ ان عبدت بنی اسرائیل (سورۂ شعراء)

تو جو (پرورش کا) احسان مجھ پر ظاہر کرتا ہے تو کیا تیرے لئے بنی اسرائیل کو غلام بنا لینا درست ہو گیا

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فرعونی اور اسرائیلی میں جو جھگڑا ہوا تھا، اور حضرت موسیٰؑ کے ہاتھوں فرعونی قتل ہو گیا تھا، اور خوف سے اس کو مصر چھوڑ دینا پڑا تھا، اس واقعہ کا تعلق بھی اسی

(بقیہ حاشیہ ص) لیکر آچکے تھے لیکن تم لوگ ان اور دیں بھی شک ہی میں رہے، جو وہ تمھارے پاس لیکر آئے تھے) اس تقریر سے ظاہر ہوتی معلوم ہوتا ہے کہ اس تقریر کے مخاطب "آل فرعون" تھے، نہ کہ بنی اسرائیل (یہ تقریر "ان اقتلون الرجل") یایہ اس امر کا بڑا قرینہ ہے، کہ آل فرعون "ہکسوسی" تھے، کیونکہ حضرت یوسفؑ جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہکسوسی فراعنۂ مصر کے زمانہ میں مصر آئے تھے، نہ کہ قبطی النسل فراعنہ کے زمانہ میں، اسلئے کہ حضرت موسیٰؑ و ہارونؑ کا معاصر جو فرعون تھا ہکسوسی فرعون تھا وہ غرق ہوا،

غلامانہ برتاؤ سے تھا، (غالباً بیگار کا معاملہ ہوا ہو گا) غرض اسرائیلیوں اور فرعونیوں میں یہ کشمکش جاری تھی، اور فرعونیوں کے مظالم عروج پر تھے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ و ہارونؑ کو رسول بنا کر فرعون کی جانب بھیجا، سورۂ طٰہٰ میں اس کا ذکر اس طرح ہے،

فاذھبا الی فرعون انہ طغیٰ
فأتیٰہ فقولا انا رسولا ربک فارسل
معنا بنی اسرائیل ولا تعذبہم،
(سورۂ طٰہٰ)

موسیٰ و ہارون تم دونوں فرعون کے یہاں جاؤ کیونکہ وہ بہت سرکشی پر اتر آیا ہے اس کے پاس تم دونوں جاؤ اور اس سے کہو کہ ہم دونوں تیرے رب کی طرف سے یہ پیغام لیکر آئے ہیں کہ بنی اسرائیل کو ہمارے ساتھ رخصت کر دے، اور یہ کہ انہیں مشقتوں اور تکلیفوں میں مبتلا نہ کر،

ان دونوں نے فرعون کے پاس جا کر خدا پرستی کی دعوت دی اور بنی اسرائیل کو آزاد کر کے ساتھ کر دے، فرعون نے دونوں مطالبوں کو ٹال دیا، اور خدا پرستی کی دعوت کو سیاسی تحریک پر محمول کیا کہ موسیٰؑ و ہارونؑ اس کے ذریعہ خود اقتدار حاصل کرنا چاہتے ہیں،

قالوا اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا
علیہ آباءنا وتکون لکما الکبریاء
فی الارض وما نحن لکما
بمؤمنین،
(یونس)

فرعونیوں نے کہا، کیا تم اس لئے ہمارے پاس آئے ہو کہ جس راہ پر ہم نے اپنے باپ دادوں کو چلتے دیکھا ہے، اس سے ہمیں ہٹا دو، اور ملک میں تم دونوں بھائیوں کے لئے سرداری ہو جائے، ہم تو تمھیں ماننے والے نہیں،

سورہ اعراف میں فرعون کے درباریوں سے یہ مکالمہ بیان کیا گیا ہے،

اتذر موسیٰ وقومہ لیفسدوا فی الارض ویذرک والھتک

کیا تو موسیٰ اور اسکی قوم کو چھوڑ دیگا کہ ملک میں فساد پھیلائیں اور تجھے اور تیرے معبودوں کو چھوڑ دیں،

(اعراف)

سورہ طٰہٰ میں فرعونیوں کے آپس کی گفتگو کا ایک حصہ اس طرح نقل ہوا ہے،

قالوا ان ھذان لسحران یریدان ان یخرجاکم من ارضکم بسحرھما ویذھبا بطریقتکم المثلیٰ،

یہ دونوں بھائی ضرور جادوگر ہیں، اور چاہتے ہیں کہ اپنے جادو کے زور سے تمہیں تمہارے ملک سے نکال باہر کریں اور تمہارے عمدہ (مذہبی) طریقہ کا قلع قمع کر دیں،

(طٰہٰ)

خود فرعون نے حضرت موسیٰؑ سے کہا

قال اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرک یاموسیٰ

فرعون نے کہا تو ہمارے پاس اس لئے آیا ہے کہ اپنے جادو کے زور سے ہمیں ہمارے ملک سے نکال دے،

حضرت موسیٰ علیہ السّلام نے انکار کی صورت میں مختلف عذابوں کے آنے کی دھمکی دی جو پوری ہوئی، جب عذاب آجاتا، حضرت موسیٰؑ سے فرعونی کہتے کہ اپنے خدا سے دعا کرو کہ عذاب ٹل جائے، تو پھر ہم تمہارے مطالبوں کو (خدا پرستی اور بنی اسرائیل کے لئے پروانۂ آزادی) پورا کر دیں گے، مگر جب عذاب ٹل جاتا تو وعدہ پورا نہ کرتے، یہودی روایتوں میں اس کا تذکرہ ہے، قرآن بھی اس کی تائید کرتا ہے، سورہ اعراف میں ہے،

ولما وقع علیھم الرجز قالوا ادع لنا ربک بما عھد عندک لئن کشفت عنا الرجز لنؤمنن لک ولنرسلن معک بنی اسرائیل فلما کشفنا عنھم الرجز الی اجل ھم بالغوہ اذا ھم ینکثون،

اور جب ان پر عذاب کی سختی واقع ہوئی تو کہنے لگے، اے موسیٰ تیرے پروردگار نے تم سے جو عہد کیا ہے اس کی بنا پر ہمارے لئے دعا کرو اگر تیری دعا سے عذاب ٹل گیا تو ضرور ہم تمہارے کہنے کے مطابق ایمان لے آئیں گے اور ہم بنی اسرائیل کو چھوڑ دیں گے، کہ تمہارے ساتھ چلے جائیں، پھر جب ایسا ہوا کہ ہم نے ایک خاص وقت تک کے لئے کہ انہیں اس تک پہنچنا تھا عذاب ٹال دیا تو اچانک وہ اپنی بات سے پھر گئے،

(اعراف)

بہرحال فرعونیوں نے فرعون سے کہا کہ موسیٰ اور اسکی قوم کو ملک میں فساد مچانے کے لئے چھوڑ کیوں رہا ہے، تو فرعون نے جواب دیا،

سنقتل ابناءھم ونستحیی نساءھم وانا فوقھم قاھرون

ہم ان کے لڑکوں کو قتل کریں گے اور عورتوں کو زندہ رہنے دیں گے (کہ ہماری باندیاں بنکر رہیں) اور رہیں ڈر کس کا ہے وہ تو ہماری طاقت سے دبے ہوئے ہیں) ہم ان پر غالب ہیں،

(سورۂ اعراف)

اس فیصلہ پر عمل کرنے کے لئے فرعون نے ارض مصر سے اسرائیلیوں کو ناپید کرنے کی ٹھان لی، مگر فرعون اپنے اس منصوبہ میں کامیاب نہ ہوسکا، اور وہ خود اپنے ساتھیوں

سمیت غرق کر دیا گیا، جس کے بعد بنی اسرائیل کو حکم ملا کہ تم اسی سرزمین میں اطمینان سے پڑے رہو، سورۂ بنی اسرائیل میں ہے (آگے اس آیۃ کے متعلق کچھ اور بھی بیان کیا جائیگا)

فاراد ان یستفزھم من الارض	پھر اس نے (فرعون نے) چاہا کہ بنی اسرائیل
فاغرقناہ ومن معہ جمیعا وقلنا	پر زمین میں رہنا دشوار کر دے، پس
لبنی اسرائیل اسکنوا الارض	ہم نے اسی کو اور جو اس کے ساتھ تھے غرق
	کر دیا، اور اس کے بعد بنی اسرائیل سے کہا
(بنی اسرائیل)	کہ اب تم اسی سرزمین پر رہو سہو،

"غرقِ فرعون ومن معہ" کے بعد یہودی روایتوں میں تو ملتا ہے کہ کل بنی اسرائیل نے ارضِ مصر کو خیر باد کہدیا، مگر سورۂ بنی اسرائیل کی مذکورہ آیۃ کے ظاہر سے ان کی غلطی معلوم ہوتی ہے کہ نہیں غرق کے واقعہ کے بعد بنی اسرائیل بالکلیہ مصر سے نہیں چلے گئے، ان کو تو غرق کے بعد "اسکنوا فی الارض" کا حکم ملا تھا، (تم اسی سرزمین پر رہو سہو) ہو سکتا ہے کہ موسیٰ ومن معہ نے مصر کو چھوڑ دیا لہ اور یہی موسیٰ ومن معہ (موسیٰ اور ان کے ہمراہی) وہ تھے (نہ کہ کل بنی اسرائیل) کہ جنھیں فرعون نے لشرذمۃ قلیلون اور اپنے لوگوں کو "لجمیع حٰذرون" کہا تھا جیسا کہ سورۂ شعراء میں ہے،

واوحینا الی موسیٰ ان اسر بعبادی	اور ہم نے موسیٰ کو حکم بھیجا میرے بندوں کو شب
انکم متبعون فارسل فرعون فی المدائن	ہٹا لیجاؤ کیونکہ (فرعونیوں کی طرف سے) تمہارا
حٰشرین ان ھٰؤلاء لشرذمۃ قلیلون	تعاقب کیا جائیگا، فرعون نے (تعاقب کی
وانھم لنا لغائظون وانا لجمیع حٰذرون	تدبیر کیلیے) آس پاس کے شہروں میں آدمی دوڑا دیئے
	اور (یہ کہلا بھیجا) کہ وہ لوگ (بنی اسرائیل)
	ایک تھوڑی جماعت ہے انھوں نے ہمکو بہت غصہ دلایا

(بقیہ صفحہ ۳۰۷)

ہے، جن کے غرق سے نجات ملنے کا ذکر سورۂ شعراء میں مذکور ہے،

فانجینا موسیٰ ومن معہ اجمعین	پس ہم نے موسیٰ اور ان کے ساتھ والوں کو
ثم اغرقنا الآخرین،	نجات دی اور دوسروں کو (فرعونیوں کو)
	جو ان تک پہونچنے کے لیے پیچھے پیچھے آرہے تھے)
	غرق کر دیا،

اور حضرت موسیٰؑ اپنے ساتھ کے لوگوں کو لیکر "ارضِ کنعان" جاتے ہوئے "ارضِ سینا" پہونچے ہوں اور راستہ میں وہ قوم ملی ہو جو "عاکفین علی اصنامھم" تھی، (جس کا ذکر آگے آئیگا) اور بقیہ بنی اسرائیل نے جو "مومن لموسیٰ" نہ تھے، (کیونکہ تمام بنی اسرائیل حضرت موسیٰؑ کو نجات دہندہ نہیں مانتے تھے جیسا بیان آگے آتا ہے، حکومت مصر کو بادشاہ (فرعون) اور اس کے حواریوں سے (جو غرق ہو چکے تھے) خالی پاکر حکومت پر ارادۂ الٰہیہ کے مطابق قبضہ کر لیا ہو اور جس بات کا فرعونیوں کو اندیشہ تھا وہ پورا ہو کر رہا (یعنی بنی اسرائیل کا اقتدار پر قبضہ) وعدۂ الٰہیہ کا تذکرہ سورۂ قصص میں ہے، (جس کا ذکر آگے آئیگا) اس وعدۂ الٰہیہ کے سلسلہ میں اللہ جل شانہ کا یہ ارشاد ہے،

ونری فرعون وھامان وجنودھما	ہم چاہتے ہیں کہ "فرعون اور ہامان اور ان کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۰۶) ہے اور (انکے مقابلہ میں) ہمارا ایک بڑا جتھا ہے جو بہت ہشیار اور چالاک ہے،

اور یوں بھی یہ بات بعید از قیاس ہے کہ تمام بنی اسرائیل جنکی تعداد یہودی روایتوں کی بنا پر کم از کم ساٹھ ستر ہزار تھی ایک قلیل عرصہ میں پامال ہو گئے ہوں، اور فرعونیوں کو ان کی کوئی تعداد نہ ملی ہو، جن پر وہ قابض ہو سکے ہوں کم از کم اسلئے لکھا گیا کہ روایتوں میں اس سے بہت زائد تعداد بھی بتائی گئی ہے، جلالین میں ہے "قیل کانوا ستمائۃ الف وسبعین الفا الخ" (بیان کیا گیا ہے کہ یہ بنی اسرائیل چھ سو ہزار اور ستر ہزار تھے الخ)

منھم ما کانوا یحذرون

لشکروں کو وہ دکھا دیں کہ جس کا انکی طرف سے (بنی اسرائیل کی طرف سے) انکو خطرہ تھا اور وہ اس سے بچنا چاہتے تھے،

اور اقتدار پر قبضہ حاصل ہوجانے کا ذکر سورۂ اعراف میں اس طرح ہے،

واورثنا القوم الذین کانوا یستضعفون مشارق الارض ومغاربھا التی بارکنا فیھا وتمت کلمۃ ربک الحسنی علی بنی اسرائیل بما صبروا ودمرنا ما کان یصنع فرعون وقومہ وما کانوا یعرشون

اور جس قوم کو کمزور اور حقیر سمجھا جاتا تھا، اسی کو زمین کے مشرقی اور مغربی حصوں کا انکو مالک بنا دیا جو ہماری بخششوں سے مالا مال ہیں اور اس طرح (اے پیغمبر!) تیرے پروردگار کا پسندیدہ فرمان بنی اسرائیل کے حق میں پورا ہوا کہ (صبر و ثبات کے ساتھ) جمے رہے تھے اور فرعون اور اس کا گروہ (اپنی طاقت سے) جو کچھ بنا رہا تھا، اور جو کچھ (عمارتوں کی) بلندیاں اٹھائی تھیں وہ سب درہم برہم کر دیں

اور حضرت موسیٰؑ کا ارشاد اپنی قوم سے اسی سورۂ اعراف میں یوں مذکور ہے،

استعینوا باللہ واصبروا ان الارض للہ یورثھا من یشاء من عبادہ والعاقبۃ للمتقین،

خدا سے مدد مانگو اور (اس راہ میں) جمے رہو، بلاشبہ زمین (کی بادشاہت صرف) خدا ہی کے لئے ہے، وہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے، اس کا وارث بنا دیتا ہے، اور انجام کار انہی کیلئے ہے کہ جو متقی ہونگے،

اور حضرت موسیٰؑ کے اس وعظ پر قوم موسیٰ نے جو جواب دیا وہ، اور اس پر حضرت موسیٰؑ کا ارشاد یوں مذکور ہے،

قالوا اوذینا من قبل ان تاتینا ومن بعد ما جئتنا قال عسی ربکم ان یھلک عدوکم ویستخلفکم فی الارض

انھوں نے (قوم موسیٰ نے) کہا تمھارے آنے سے پہلے بھی ہم ستائے گئے، اور اب تمھارے آنے کے بعد بھی ستائے جاتے ہیں، موسیٰؑ نے جواب دیا کہ قریب ہے کہ تمھارا پروردگار تمھارے دشمن کو ہلاک کر دے، اور تمھیں زمین میں ان کا جانشین بنائے،

یہ بات کہ بنی اسرائیل حضرت موسیٰ کے نجات دہندہ ہونے پر یقین نہیں رکھتے تھے، سورۂ اعراف کی مذکورہ آیت سے جس میں حضرت موسیٰؑ کی صبر اور استعانۃ باللہ کی تلقین کا اور قوم موسیٰ کے جواب کا ذکر ہے۔ اور سورۂ یونس کی آیۃ

فما آمن لموسی الا ذریۃ من قومہ

پس موسیٰ پر ان کی قوم میں سے صرف تھوڑے سے قلیل آدمی ایمان لائے۔

سے جب کہ "من قومہ" کی ضمیر "موسیٰ" کی جانب راجع مانی جائے (جیسا کہ کئی مفسرین کی رائے ہے) اور سورۂ قصص کی آیۃ

ان قارون کان من قوم موسی فبغی علیھم

بے شک قارون موسیٰ کی قوم میں سے تھا۔ جس نے ان کے مقابلہ میں سرکشی کی،

سے ظاہر ہوتا ہے،

سورۂ شعراء کی مذکورہ آیہ فَاَنْجَیْنَا مُوْسٰی وَمَنْ مَّعَہٗ اَجْمَعِیْنَ سے اس امر کی
جانب اشارہ مانا جاسکتا ہے کہ حضرت موسیٰؑ نے صرف اپنے ہمراہیوں کے ساتھ غرق سے
نجات پائی تھی نہ کہ کل بنی اسرائیل نے، جس طرح سورۂ بنی اسرائیل والی آیت
"فَاَغْرَقْنٰہُ وَمَنْ مَّعَہٗ جَمِیْعًا" پس ہم نے اس کو اور اسکے تمام ہمراہیوں کو غرق کردیا
سے ظاہر ہوتا ہے کہ صرف فرعون اپنے تمام ہمراہیوں کے ساتھ غرق ہوا نہ کہ سب
فرعونی۔

اب نجات کے بعد یہ لازم نہیں آتا کہ مُوسٰی ومن معہ" (موسیٰ اور اُن کے
ہمراہیوں نے) ارض مصر کو خیرباد کہدیا ہو، ہوسکتا ہے کہ وہ بھی ارض مصر ہی میں
رہے ہوں اور بعد کو انھوں نے مصر کو چھوڑا ہو یا وہ ارض مصر سے چلے گئے ہوں،
اور بقیہ بنی اسرائیل مصر میں رہے ہوں، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا) جب کہ حکم خداوندی
سورۂ بنی اسرائیل میں "اسکنوا فی الارض" (زمین میں رہو سہو) غرق فرعون کے
ذکر کے بعد متصلاً مذکور ہے، ظاہر یہی ہے کہ جس "الارض" (زمین) میں سکونت کا حکم
ہوا وہ وہی الارض ہو کہ جس سے اوپر متصلاً "استفزاز" "من الارض" کا ذکر ہے اور
جس الارض سے استفزاز کا ارادہ فرعون نے کیا تھا وہ ارض مصر ہی تھی، نہ کہ
ارض شام وفلسطین یعنی بنی اسرائیل کی نسل کو ارض مصر میں تباہ کردے، اور
اور اُن کا ارض مصر میں رہنا دشوار کردے، نہ یہ کہ ارض مصر سے اُن کو نکال
دے، ارض مصر سے نکال دینے اور حضرت موسیٰؑ کے ساتھ چلے جانے کو تو وہ
جلوں حوالوں سے ٹالتا ہی رہتا تھا، (جیسا کہ اوپر بیان ہوچکا ہے) پھر یہاں

اس آیت میں ارض مصر سے اخراج کا مفہوم کیسے قرار دیا جاسکتا ہے، جیسا کہ بعض لوگوں
کو وہم ہوا ہے، سورۂ بنی اسرائیل کی آیۃ جس میں فرعون کے ارادۂ "استفزاز" کا بیان
اور بنی اسرائیل کو "اسْکُنُوا فِی الْاَرْضِ" والے حکم کا بیان ہے، اوپر تحریر ہوچکی ہے)
اور اگر بالفرض "استفزاز من الارض" سے "اخراج از ارض" مراد لیا جائے اب بھی "اسکنوا
فی الارض" میں جس کے بارے میں اسکنوا کا حکم ہے، اوسے اسی زمین کے متعلق ماننا
چاہئے کہ جس زمین سے "اخراج" کا تعلق ہو اور ظاہر ہے کہ اخراج "سرزمین مصر
سے مقصود تھا، تو "اسکنوا" والے کا تعلق اسی سرزمین مصر سے ماننا ہوگا،

(باقی)

خریطۂ جواہر

از شاہ معین الدین احمد ندوی

(۸)

مرزا احسن بیگ واہب
دوش در میخانہ یک جام شرابم زندہ کرد
ماہی بودم بخاک افتادہ آبم زندہ کرد

کل بتخانہ میں مجھ کو ایک جام شراب نے زندہ کر دیا، میں زمین پر پڑی ہوئی مچھلی تھا، پانی نے زندہ کر دیا یعنی جس طرح خشکی میں پڑی ہوئی مچھلی پانی پاکر زندہ ہو جاتی ہے، اسی طرح جام شراب نے مجھے زندہ کر دیا،

آتشِ افسردہ از کاروان واماندہ ام
ہمرہاں افتند و خاکسترنشینم کردہ اند

جہاں قافلہ خیمہ زن ہوتا ہے وہاں مختلف ضرورتوں کے لئے آگ جلائی جاتی ہے، جس کے نشانات قافلہ کوچ کرنے کے بعد باقی رہتے ہیں، عربی شعراء نے اس پر بڑی طبع آزمائی کی ہے، فارسی کا شاعر کہتا ہے کہ میں اس دنیا میں قافلہ کی بجھی ہوئی آگ ہوں جو قافلہ سے بچھڑ گئی ہے، میرے ساتھی تو چلے گئے اور مجھکو خاکسترنشین بنا گئے، یعنی وہ رخصت ہو گئے، اور میں تنہا باقی رہ گیا،

میرزا محمد سمیع واعظ
ایں قدر فیضے کہ من از بیزبانی بردہ ام
زرسم آخر شکر خاموشی کند گویا مرا

مجھکو بے زبانی سے اتنا فیض پہنچا ہے کہ مجھے اندیشہ ہے کہ اس فیض کا شکریہ ادا کرنا مجھے گویا نہ بنا دے،

بزمیں برد فرو خجلتِ محتاجانم
بے زری کرد بمن انچہ بقارون زر کرد

مجھکو محتاجی کی شرمندگی نے زمین میں گاڑ دیا، قارون کے ساتھ دولت نے جو سلوک کیا تھا، دولت کے غرور نے اسکو زمین میں دھنسا دیا تھا، وہی سلوک میرے ساتھ بے زری اور محتاجی نے کیا،

دل کہ بے عشق شود از رحمتِ حق دور شود
مردہ را موج ز دریا بکنارہ اندازد

جس دل میں عشق نہیں ہوتا وہ رحمت حق سے دور رہتا ہے، جس طرح اس مردہ کو جس میں جان نہیں ہوتی دریا کی موجیں کنارے پھینک دیتی ہیں،

ہر کجا میروی اے شوخ ہماں در نظری
چہ شبیہ است خرام تو برفتارِ نگاہ

اے شوخ تو جہاں بھی جاتا ہے میری نگاہ میں برابر رہتا ہے، تیرے خرام کو میری رفتار نگاہ سے کتنی مشابہت ہے، مطلب یہ ہے کہ تو جہاں بھی جاتا ہے یا جہاں بھی ہوتا ہے میری نگاہوں سے اوجھل نہیں ہوتا،

محمد امین بیگ واصل
درحقیقت عینکے بہتر ز پشتِ چشم نیست
دیدہ چوں بستی دو عالم را تماشا می کنی

آنکھ کے پپوٹوں سے بہتر کوئی عینک نہیں کہ جہاں آنکھ بند کی، دونوں عالم نظر آنے لگے،

مرزا امان اللہ واضح
نامہ را تا وا کنم جاں رفتہ است از اشتیاق
حرفے اے قاصد اگر بشنیدہ باشی نقل کن

قاصد سے کہتا ہے کہ جب تک محبوب کا خط کھولوں جان شدتِ اشتیاق میں نکل جائیگی، اس لئے اگر تو نے زبانی کچھ باتیں سنی ہیں تو جلدی سے بیان کر دے،

مرزا نقی واحد
مست نازی و سرِ خانہ خرابے داری
از در خانہ ما می گذری خوش باشی

تو مست ناز ہو کر ایک خانہ خراب کے یہاں آنے کا ارادہ رکھتا ہے، خدا تجھکو خوش رکھے کہ میرے گھر (خانہ خراب) کے دروازہ سے گذر رہا ہے،

علی قلی خاں والہ
با سایہ ترا نمی پسندم
عشق ست و ہزار بد گمانی

عشق میں بڑی بد گمانیاں ہوتی ہیں، اسلئے میں سایہ کا بھی تیرے ساتھ رہنا پسند نہیں کرتا،

ملا ہراتی
آنکس کہ پا نہاد بکوے تو سر گذاشت
وانکس کہ سر نہاد بپائے تو بر نداشت

جس نے تیرے کوچہ میں قدم رکھا اسے سر کو خیر باد کہنا پڑا اور جس نے تیرے پاؤں پر سر رکھا پھر نہ اٹھا سکا

مولانا ہلالی
یارِ من ہرگز نیازارد دلِ اغیار را
گل بسوز آتش است با نسوزد خار را

میرا محبوب رقیب کا بھی دل نہیں دکھاتا، جس طرح پھول جو سراسر آگ ہے، مگر کانٹوں کو نہیں جلاتا،

ناصح زبان کشود کہ تسکین ما دہد　　　نام تو برد باعث صد اضطراب شد

ناصح نے مجھکو تسکین دینے کے لیے زبان کھولی تھی کہ تیرے نام نے پھر مجھ کو سیکڑوں اضطراب میں مبتلا کر دیا،

نظارہ کن در آئینہ خود را حبیب من　　　اما بشرط آنکہ نگردی رقیب من

میرے پیارے آئینہ میں اپنے حسن کا نظارہ کر بشرطیکہ اپنا حسن دیکھ کر میرا رقیب نہ بنجائے،

بروز بیکسی جز سایۂ من نیست یار من　　　وے آں ہم ندارد طاقت شبہائے تار من

بیکسی میں میرے سایہ کے علاوہ اور کوئی میرا رفیق نہیں، لیکن اس میں بھی میری تاریک راتوں کو برداشت کرنے کی طاقت نہیں، وہ بھی جدا ہو جاتا ہے، کیونکہ تاریکی میں آدمی کا سایہ نہیں پڑتا،

امیر ہمایوں　بدست آئینہ داد آنکہ دلستاں مرا　　　یکے دو ساخت بلائے کہ بود جان مرا

جس نے میرے دلستاں (محبوب) کے ہاتھ میں آئینہ دیا، اس نے میری جان کی ایک بلا کو دونا کر دیا یعنی اپنا عکس دیکھ کر اس کا غرور حسن اور بڑھ جائے گا، اور میری جان کی مصیبت دونی ہو جائیگی،

نیابی در چمن سروے کہ من صد بار در پایش　　　بسر نفتادم و نگریستم بریاد بالایش

چمن میں کوئی سرو ایسا نہیں ہے کہ میں اسکو دیکھ کر محبوب کی کشیدہ قامتی کی یاد میں سیکڑوں مرتبہ اس کے قدم پر گر کر نہ رویا ہوں،

یکدم کہ با تو ام بسوئے من نظر مکن　　　سیرت ندیدہ ام ز خودم بیخبر مکن

ایک گھڑی کے لئے جب میں تیرے پاس ہوں میری طرف نظر اٹھا کر نہ دیکھ، میں نے تجھ کو جی بھر کے نہیں دیکھا ہے، اس لئے ابھی مجھکو اپنے سے بیخبر نہ کر، اگر تو اس وقت مجھ پر نظر ڈالے گا، تو

میں بیخود و بے خبر ہو جاؤنگا،

ہلاکی ہمدانی　نگہ بجانب من ہرگز از حیا نہ کنی　　　حیا کن از من و شرم از خدا نہ کنی

تو شرم سے میری طرف نگاہ نہیں اٹھاتا، تو مجھ سے تو شرم کرتا ہے، لیکن خدا سے شرم نہیں آتی کہ تیری اس شرم سے مجھ پر کیا قیامت گذر جاتی ہے،

ہوشی شیرازی　جز کوی تو دل را نبود منزل دیگر　　　گیرم کہ بود یار دگر کو دل دیگر

تیری گلی کے علاوہ دل کا دوسرا ٹھکانا نہیں ہے، اگر مان بھی لیں کہ دوسرا محبوب مل سکتا ہے مگر اس سے لگانے کے لئے دل دوسرا کہاں سے آئے، میرا دل دوسرے کی طرف مائل نہیں ہو سکتا،

قاضی یحیٰی　جان باختن بعشق نہ آساں بود کہ من　　　صد بار مردہ ام کہ برائے تو مردہ ام

تیرے عشق میں جان دینا آسان نہیں ہے، میں نے سیکڑوں مرتبہ تیرے لئے جان دی ہے یعنی ایک مرتبہ جان دینا آسان ہے، لیکن مر مر کر جینا بہت مشکل ہے،

یاری شیرازی　یک چشم زدن غافل ازاں ماہ نباشم　　　ترسم کہ نگاہے کند آگاہ نباشم

چشم زدن کے لئے بھی اس ماہرو کی طرف غافل نہ ہونا چاہئے کہ مبادا کسی وقت توجہ کرے اور مجھے خبر نہ ہو، اس لئے ہر وقت اس کی طرف سے ہوشیار رہنا چاہئے،

حاجی اسمٰعیل یحیٰی　پس از عمرے کہ با من گفت از راہ وفا حرفے　　　چناں گشتم ز خود خوشحال کز آں ہم نفہمیدم

ایک مدت دراز کے بعد جب محبوب نے از راہ وفا کوئی بات کی تو میں خوشی میں اتنا بیخود ہو گیا کہ اس کو بھی نہ سمجھ سکا،

میر یحییٰ کاشی　اے کہ از دشواری راہ فنا می ترسی　　　بسکہ آسان است ایں رہ میتواں خوابید و رفت

راہ فنا کی دشواری سے اتنا کیوں ڈرتا ہے، وہ تو بہت آسان ہے، سوئے اور گذر گئے،

دوا بکیفیت بدار الشفار میکدہ ما　　　ز ہر مرض کہ بنالد کسے شراب دہند

میکدہ کے دارالشفا میں ہر مرض کی دوا ایک ہی ہے، مریض جس مرض میں بھی مبتلا ہوتا ہے، صرف شراب دیتے ہیں،

چرا عاقل دل از اسباب دنیا بر نمیدارد
بہ از دل در متاعِ آفرینش نیست کالائے

اس دنیا میں جتنی چیزیں پیدا کی گئی ہیں، ان میں سب سے قیمتی متاع دل ہے، اس لئے عقلمند آدمی دنیاوی ساز و سامان سے دل کو کیوں نہیں الگ کرتا، اس لئے کہ سب سے قیمتی متاع تو دہی ہے، اس کو اپنے سے کم درجہ کی چیزوں کی طرف مائل ہونے کی کیا ضرورت ہے،

چو کودکے کہ بگلزار با ادیب رود
ز دست عقل بچیدم گلے بکام ز عشق

میں عقل کے ہاتھوں سے عشق کے کام کا کوئی پھول نہ توڑ سکا، اس بچے کی طرح جو باغ میں اتالیق کے ساتھ جاتا ہے، جو اسکو پھول توڑنے سے روکتا ہے، یعنی عشق کے معاملات عقل سے انجام نہیں پاسکتے، وہ تو اس سے روکتی ہے، اقبال کا شعر ہے،

عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی
بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق

چو عضوے درد مند افتاد از اعضا جدا بہتر
بروز درد و غم دوری ز یار و آشنا بہتر

درد و غم کے زمانہ میں دوست و آشنا سے دور رہنا بہتر ہے، جس طرح بیمار اور ماؤف عضو کا تندرست اعضاء سے دور رہنا بہتر ہے،

محمد یوسف
من حرف ہم نشیں بعبث گوش کردہ ام
پروانہ بے ملاحظہ در عشق کار ساخت

پروانہ دیکھے بھالے اور انجام کو سوچے بغیر عشق میں کام کر گیا، (یعنی شمع پر نثار ہو گیا) میں بیکار ہم نشیں کی باتوں کی طرف توجہ کرتا ہوں، مجھے بھی اسکو نظر انداز کر کے اپنا کام کر گذرنا چاہئے،

محمد شرف
کارے کہ کافرے نکند من چرا کنم
کے ترک سجدہ نو بتِ دلربا کنم

یکتا
اے بت دلربا میں تیرا سجدہ اور پرستش کیسے چھوڑوں اور جو کام کافر بھی نہیں کرتا وہ میں کیسے کروں یعنی وہ کسی حال میں بت پرستی نہیں چھوڑتا، اسلئے میں کیسے تیری پرستش چھوڑ دوں،

مطبوعات جدیدہ

ہندوستان اسلامی عہد میں:۔ تالیف مولانا حکیم سید عبد الحئی صاحب مرحوم ترجمہ مولوی شمس تبریز خانصاحب، تقطیع کلاں، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ صفحات ۲۷۲، مجلد مع گرد پوش قیمت مجلد عـ۵ پتہ مجلس تحقیقات و نشریات اسلام۔ لکھنؤ

فاضل مصنف نے عالم اسلام میں اسلامی ہند کو روشناس کرانے کیلئے جنۃ المشرق و مطلع النور المشرق کے نام سے عربی زبان میں ایک کتاب لکھی تھی، اسکو چند سال پہلے دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدر آباد نے "الہند فی العہد الاسلامی" کے نام سے شائع کیا تھا، اب اس کے بعض حصوں کو حذف کر کے اسکا شگفتہ اردو ترجمہ شائع کیا گیا ہے، عربی اڈیشن پر معارف میں مفصل تقریظ چھپ چکی ہے، اردو اڈیشن میں پہلے مسلمانوں کے عہد کے ہندوستان کی صوبہ جاتی تقسیم اور مشہور مقامات کا ذکر ہے، پھر مسلمانوں کے آئین حکومت کے بیان میں فوجی، سیاسی، مالیاتی، سڑکوں اور رسل و رسائل کے نظام، رفاہی کاموں میں نہروں، تالابوں اور تمدنی و تعمیری کارناموں میں باغ و چمن آرائی، مساجد مدارس، شفاخانے، مقبروں اور امام باڑوں کا ذکر ہے، مصنف کے نامور فرزند مولانا سید ابو الحسن علی ندوی نے عربی اڈیشن کے لئے جو مقدمہ لکھا تھا اسکا نہایت رواں اور سلیس ترجمہ مولانا محمد الحسنی نے کیا ہے، اس میں مختلف ملکوں اور ہندوستان کے مسلمانوں کی اپنے وطن سے محبت و تعلق اور اس کی تعمیر و ترقی میں ان کی خدمات اور کارناموں کا مختصر جائزہ لیا گیا ہے، اور اس کتاب کو اس

سلسلہ تصانیف کی ایک کڑی بتایا گیا ہے، جو اسلامی ملکوں کے تہذیبی، تمدنی، اور تعمیری کارناموں کو نمایاں کرنے کے لئے وہاں لکھی گئی ہیں، مقدمہ کے آخر میں اس کے موضوع و مباحث کا تعارف کرا کے اس کی اشاعت کی سرگذشت تحریر کی گئی ہے، جس زمانہ میں یہ کتاب لکھی گئی تھی اس وقت اس موضوع کی جانب کم اعتنا کیا گیا تھا اور گو اب اس پر اردو خصوصاً انگریزی میں اچھی اچھی کتابیں لکھی جا رہی ہیں تاہم اس ترجمہ کی اشاعت فائدہ سے خالی نہیں، یہ تاریخ ہند کے طلبہ کیلئے اچھا ماخذ ہے، شروع میں تفصیلی فہرست اور آخر میں مفصل انڈکس بھی ہے۔

تخلیق انسانی کا مقصد دین و شریعت کا قیام مرتبہ مولانا حبیب ریحان خاں ندوی تقطیع خورد کاغذ کتابت و طباعت معمولی صفحات ۲۲۶ قیمت ۵ روپیے
پتہ منیجر دار التصنیف و الترجمہ، ۱۳، مسجد شکور خاں روڈ، بھوپال۔

مولانا محمد عمران خاں ندوی کے فرزند مولانا حبیب ریحان ندوی لکچرار اسلامک انسٹی ٹیوٹ البیضا (لیبیا) لایق اور ہونہار نوجوان ہیں، ان میں مذہبی درد اور اسلام کی خدمت کا جذبہ بھی ہے، اس لئے انھوں نے اپنے وطن بھوپال میں جو عرصہ دراز تک علم و فن کا گہوارہ رہ چکا ہے، اردو میں عام فہم زبان میں علمی و دینی اور اصلاحی کتابوں کی تالیف و ترجمہ اور طباعت کے لئے دار التصنیف و الترجمہ کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا ہے، مذکورہ بالا کتاب ادارہ کی پہلی کوشش ہے، اس میں دین و شریعت کی ضرورت و اہمیت بیان کرکے ان کے قیام کو تخلیق انسانی کا نصب العین بتایا گیا ہے، یہ چھ ابواب پر مشتمل ہے، شروع میں دین و شریعت کا مفہوم، خلافت کی فرضیت و ضرورت، خلیفہ کی ذمہ داریوں اور طریقۂ انتخاب وغیرہ پر گفتگو کی گئی ہے اور آخر میں موجودہ دور میں اسلامی شریعت کے نفاذ کے لئے کیجانے والی کوششوں اور ان کی کامیابی کی بعض شرطوں کا ذکر ہے، ایک باب میں لیبیا میں ہونے والی آٹھ روزہ کانفرنس

کی روداد بیان کی گئی ہے، اس کتاب سے مصنف کی ذہانت اور تصنیفی صلاحیت کا پتہ چلتا ہے مگر ابھی یہ ان کی پہلی تصنیف ہے، جو اس میں کمی رہ گئی ہے وہ امید ہے کہ آیندہ پوری ہوجائیگی

تذکرۂ شعراء (حسرت) مرتبہ ڈاکٹر احمر لاری صاحب تقطیع متوسط، کاغذ کتابت وطباعت عمدہ صفحات ۲۰۴، مجلد مع گرد پوش قیمت ۸ روپیہ پتہ ادبستان نظامیہ گورکھپور،

ڈاکٹر احمر لاری استاذ شعبۂ اردو گورکھپور یونیورسٹی نے حسرت موہانی کی کلیات و خدمات پر تحقیقی مقالہ لکھکر ڈاکٹریٹ کی ڈگری لی ہے، اس کی ترتیب و تکمیل کے دوران ان کو جو مفید معلومات ملتے گئے وہ انھیں جمع کرتے گئے اور اب ان کو مقالات اور کتابوں کی صورت میں طبع کر رہے ہیں، زیر نظر کتاب اسی سلسلہ کی کڑی ہے، یہ حسرت کے لکھے ہوئے مندرجہ ذیل دس شاعروں کے تذکروں پر مشتمل ہے، (۱) حاتم (۲) سودا (۳) قائم (۴) مصحفی (۵) نصیر (۶) ذوق (۷) مومن (۸) غالب (۹) نسیم (۱۰) تسلیم،

ان میں حالات و کمالات اور شاعری پر مختصر تبصرہ کے علاوہ کلام کے نمونے بھی دئے گئے ہیں، اس کے مبسوط مقدمہ میں لایق مرتب نے اردو تذکرہ نگاری کا مختصر جائزہ لینے کے بعد حسرت کی تذکرہ نگاری کے مختلف پہلوؤں پر سنجیدہ اور متوازن بحث کی ہے، اس سے انکے سلیقۂ تحریر اور قلم کی شگفتگی اور روانی بھی ظاہر ہوتی ہے، آخر میں دو ضمیمے ہیں، پہلے میں ان شعرا کی فہرست دی گئی ہے جنکے تذکرے خود حسرت نے لکھے تھے اور دوسرے میں ان شعراء کے نام درج ہیں جنکے تذکرے حسرت کے رسائل کیلئے دوسرے ارباب قلم نے لکھے تھے حسرت نے اردوئے معلّی میں باقاعدہ پروگرام کے مطابق اردو شعراء کا تذکرہ لکھنا شروع کیا تھا اگر ان سب کا مجموعہ شائع کر دیا جاتا تو یہ اردو تذکروں میں ایک اچھا اضافہ ہوتا، تاہم اس انتخاب کی اشاعت کیلئے بھی لایق مرتب قابل مبارکباد ہیں۔

مختصر تاریخ گورکھپور مرتبہ ڈاکٹر احمر لاری تقطیع خورد کاغذ کتابت و طباعت اچھی صفحات ۷۲، قیمت ۵۰ پیسے، پتہ ادبستان۔ نظام پور، گورکھپور،

یہ مشرقی اترپردیش کے مشہور مقام گورکھپور کی مختصر تاریخ ہے، اردو میں ابھی تک اسکی کوئی تاریخ نہیں لکھی گئی تھی، اس کمی کو پورا کرنے کے لئے ڈاکٹر لاری نے یہ کتابچہ لکھا ہے، اس کے آخر میں ایک مختصر فارسی کتاب "تاریخ معظم آباد" کا اردو ترجمہ بھی شامل کر دیا ہے، اس میں انیسویں صدی تک کے واقعات ہی کا ذکر ہے، موجودہ صدی کے واقعات آئندہ اڈیشن میں شائع کئے جائینگے، لیکن یہ نہایت مختصر ہے، ممکن ہے آئندہ اڈیشن میں مزید تفصیل سے کام لیا جائے۔

فکری زاویے مرتبہ جناب ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی تقطیع خورد، کاغذ کتابت و طباعت اچھی صفحات ۲۱۸، مجلد مع گرد پوش قیمت للعہ ناشر نسیم بکڈپو، لاٹوش روڈ، لکھنؤ،

ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی ریڈر شعبۂ اردو دلی یونیورسٹی نے وقتاً فوقتاً جو ادبی و تنقیدی مضامین لکھے تھے اب انھوں نے انکا مجموعہ شائع کیا ہے، یہ سولہ ۱۶ مضامین پر مشتمل ہے، ابتدائی تین مضامین میں اردو نظم و نثر ۱۸۵۷ء تا ۱۹۱۴ء اور آزادی کے بعد اردو تحقیق کا جائزہ اور اردو تراجم کے مسائل سے مختصر بحث کی گئی ہے، ایک مضمون میں تحقیق و تنقید کا مفہوم اور ان کی ضرورت کی شرطیں بیان کی گئی ہیں، چھ مضامین میں سودا، سوز، غالب، محسن، جگر، اور فیض کی شاعری کے کسی نہ کسی اہم پہلو پر بحث کرکے ان کا درجہ و مرتبہ واضح کیا گیا ہے، دو مضامین میں فراق کی تنقیدی اور اختر اورینوی کی مقالہ نگاری کی خصوصیات نمایاں کی گئی ہیں، آخری مقالہ میں خواجہ احمد فاروقی صدر شعبۂ اردو دلی یونیورسٹی کا مختصر خاکہ پیش کیا گیا ہے، ڈاکٹر ظہیر احمد اردو شعر و ادب کے قدیم ذخیرے کے عظمت شناس بھی ہیں، اور نئے تنقیدی و ادبی رجحانات سے آشنا بھی، اس لئے وہ جو کچھ لکھتے ہیں اس میں غور و فکر کے ساتھ اعتدال بھی ہوتا ہے، اور یہ مجموعہ اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے۔

(ض)